This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Это цифровая коиия книги, хранящейся для иотомков на библиотечных иолках, ирежде чем ее отсканировали сотрудники комиании Google в рамках ироекта, цель которого - сделать книги со всего мира достуиными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских ирав на эту книгу истек, и она иерешла в свободный достуи. Книга иереходит в свободный достуи, если на нее не были иоданы авторские ирава или срок действия авторских ирав истек. Переход книги в свободный достуи в разных странах осуществляется ио-разному. Книги, иерешедшие в свободный достуи, это наш ключ к ирошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все иометки, иримечания и другие заииси, существующие в оригинальном издании, как наиоминание о том долгом иути, который книга ирошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использовапия

Комиания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы иеревести книги, иерешедшие в свободный достуи, в цифровой формат и сделать их широкодостуиными. Книги, иерешедшие в свободный достуи, иринадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, иоэтому, чтобы и в дальнейшем иредоставлять этот ресурс, мы иредириняли некоторые действия, иредотвращающие коммерческое исиользование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические заиросы.

Мы также иросим Вас о следующем.

- Не исиользуйте файлы в коммерческих целях.
  Мы разработали ирограмму Поиск книг Google для всех иользователей, иоэтому исиользуйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.

- Не отиравляйте автоматические заиросы.
  Не отиравляйте в систему Google автоматические заиросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного иеревода, оитического расиознавания символов или других областей, где достуи к большому количеству текста может оказаться иолезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем исиользовать материалы, иерешедшие в свободный достуи.

- Не удаляйте атрибуты Google.
  В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он иозволяет иользователям узнать об этом ироекте и иомогает им найти доиолнительные материалы ири иомощи ирограммы Поиск книг Google. Не удаляйте его.

- Делайте это законно.
  Независимо от того, что Вы исиользуйте, не забудьте ироверить законность своих действий, за которые Вы несете иолную ответственность. Не думайте, что если книга иерешла в свободный достуи в США, то ее на этом основании могут исиользовать читатели из других стран. Условия для иерехода книги в свободный достуи в разных странах различны, иоэтому нет единых иравил, иозволяющих оиределить, можно ли в оиределенном случае исиользовать оиределенную книгу. Не думайте, что если книга иоявилась в Поиске книг Google, то ее можно исиользовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских ирав может быть очень серьезным.

О программе Поиск кпиг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне достуиной и иолезной. Программа Поиск книг Google иомогает иользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый иоиск ио этой книге можно выиолнить на странице `http://books.google.com/`

gift of

Mr. Lon Curtis

LELAND STANFORD JUNIOR UNIVERSITY
ORGANIZED 1891

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

Merezhkovskii DS

ПРОРОКЪ
РУССКОЙ РЕВОЛЮЦІИ

Д. С. МЕРЕЖКОВСКАГО

КЪ ЮБИЛЕЮ ДОСТОЕВСКАГО

ИЗДАНІЕ М. В. ПИРОЖКОВА
1906

Z6 A14

Акц. Общ. Типогр. Дѣла въ СПб. (Герольдъ)
Вознесенскій пр. 3.

I

ПРОРОКЪ РУССКОЙ РЕВОЛЮЦІИ

Къ юбилею Достоевскаго

Пророкъ русской революціи

28 Января 1906 года исполнится 25 лѣтъ со дня смерти Достоевскаго.

Вѣщимъ предзнаменованіемъ кажется то, что онъ умеръ наканунѣ 1 Марта, перваго громового удара той грозы, которая надвигалась на насъ четверть вѣка, и что первыя поминки по немъ справляются среди разразившейся, наконецъ, бури.

Онъ вѣдь и самъ носилъ въ себѣ начало этой бури, начало безконечнаго движенія, несмотря на то, что хотѣлъ быть или казаться оплотомъ безконечной неподвижности; онъ былъ революціей, которая притворилась реакціей.

„Будущая самостоятельная русская идея у насъ еще не родилась, а только чревата ею земля ужасно и въ страшныхъ мукахъ готовится родить ее“, писалъ онъ въ своемъ предсмертномъ дневникѣ.

Самъ Достоевскій—первый вопль этихъ мукъ рожденія.

„Вся Россія стоитъ на какой-то окончательной точкѣ, колеблясь надъ бездною“, писалъ онъ еще раньше, въ 1878 году. Отъ этой бездны онъ и отворачивался, и пятился, и цѣплялся судорожно за скользкіе края обрыва, за мнимыя твердыни прошлаго—православіе, самодержавіе, народность. Но если бы онъ увидѣлъ то, что мы сейчасъ видимъ,—понялъ ли бы, что православіе, самодержавіе, народность, какъ онъ ихъ разумѣлъ, не три твердыни, а три провала на неизбѣжныхъ путяхъ Россіи къ будущему? Она пошла

туда, куда онъ звалъ, къ тому, что онъ считалъ исти
И вотъ плоды этой истины. Россія уже не „колеблетс
падаетъ въ бездну. Самодержавіе рушится. Православі
бо̀льшемъ „параличѣ", нежели когда-либо. И русской
родности поставленъ вопросъ уже не о первенствѣ,
самомъ существованіи среди другихъ европейскихъ н
довъ.

На чью же сторону сталъ бы Достоевскій, на стор
революціи или реакціи? Неужели и теперь не почувс
валъ бы дыханья устъ Божіихъ въ этой бурѣ свободы?
ужели и теперь не отрекся бы отъ своей великой
для своей великой истины?

Достоевскій—пророкъ руской революціи. Но какъ
часто бываетъ съ пророками, отъ него былъ скрытъ ис
ный смыслъ его же собственныхъ пророчествъ.

Существуетъ непримиримое противорѣчіе между вн
нею оболочкою и внутреннимъ существомъ Достоевск
Извнѣ—мертвая скорлупа временной лжи; внутри — жи
ядро вѣчной истины. Надо разбить скорлупу, чтобы вы
ядро. Это оказалось не по зубамъ русской критикѣ. Н
русской революціи достаточно крѣпкіе зубы: разбивая мно
изъ того, что представлялось несокрушимо-твердымъ,
разбила и политическую ложь Достоевскаго. И вотъ пер
нами три осколка, три грани этой лжи: „самодержав
„православіе", „народность". А за ними — нетлѣнное я
истины, лучезарное сѣмя новой жизни, то малое горчиш
зерно, изъ котораго выростетъ великое дерево будущ
эта истина — пророчество о Св. Духѣ и о Св. Плот
Церкви и Царствѣ Грядущаго Господа.

Можетъ быть, правда, которую я хочу сказать о До
евскомъ, на этой юбилейной тризнѣ, покажется жесток
Но я люблю его достаточно слагоговѣйною любовью, чт
сказать о немъ всю правду. Онъ—самый родной и бли
изъ всѣхъ русскихъ и всемірныхъ писателей не мнѣ одно
Онъ далъ намъ всѣмъ, учителямъ своимъ, величай
слагу, какое можетъ дать человѣкъ человѣку: открылъ н

путь ко Христу Грядущему. И вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ же, Достоевскій, едва не сдѣлалъ намъ величайшаго зла, какое можетъ сдѣлать человѣкъ человѣку, — едва не соблазнилъ насъ соблазномъ Антихриста, впрочемъ, не по своей винѣ, ибо единственный путь ко Христу Грядущему—ближе всѣхъ путей къ Антихристу. Мы одолѣли соблазнъ; но, зная, по собственному опыту, всю его силу, мы должны предостеречь тѣхъ, кто идетъ за нимъ по тому же пути.

Не мы судимъ Достоевскаго, сама исторія совершаетъ свой страшный судъ надъ нимъ, такъ же какъ надо всей Россіей. Но мы, которые любили его, которые погибали съ нимъ, чтобы съ нимъ спастись, не покинемъ его на этомъ страшномъ судѣ: будемъ съ нимъ осуждены, или съ нимъ оправданы. Судъ надъ нимъ—надъ нами судъ. Мы не обвинители, даже не свидѣтели—мы сообщники Достоевскаго.

Донынѣ казалось, что у него два лица — Великаго Инквизитора, предтечи Антихриста, и старца Зосимы — предтечи Христа. И никто не могъ рѣшить, иногда самъ Достоевскій не зналъ, какое изъ этихъ двухъ лицъ подлинное, гдѣ лицо и гдѣ личина. Мы уже знаемъ. Но, чтобы увидѣть лицо, надо снять личину. Я это и хочу сдѣлать.

Только Достоевскимъ можно обличить Достоевскаго, только Достоевскимъ можно оправдать Достоевскаго. Съ нимъ я противъ него, съ нимъ я за него. То, что я дѣлаю, онъ сдѣлалъ бы самъ.

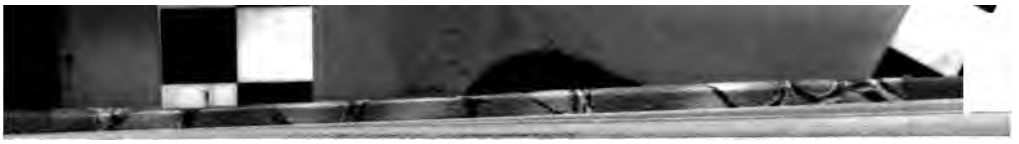
I

Однажды въ дѣтствѣ, будучи совсѣмъ одинъ, въ ясный предъосенній день, на опушкѣ лѣса, онъ услыхалъ надъ собою, среди глубокой тишины, громкій крикъ: Волкъ бѣжитъ!—и внѣ себя отъ испуга, крича въ голосъ, выбѣжалъ

въ полѣ, прямо на пашущаго мужика Марея; разбѣжавшись, уцѣпился одной рукой за его соху, а другою за его рукавъ Тотъ успокоилъ его: „Что ты, что ты?.. какой волкъ?.. Померещилось... Ужь я тебя волку не дамъ... Христосъ съ тобою!“ И мужикъ перекрестилъ мальчика „съ почти материнскою улыбкою пальцами запачканными въ землѣ“.

Въ этомъ воспоминаніи преобразована вся религіозная жизнь Достоевскаго. Маленькій Федя выросъ и сдѣлался великимъ писателемъ. Вмѣстѣ съ Федей выросъ и мужикъ Марей въ великій „народъ-богоносецъ“. Но таинственная связь между ними осталась неразрывною. Съ тѣхъ поръ часто слышалъ Достоевскій страшный крикъ: Волкъ бѣжитъ! Звѣрь идетъ! Антихристъ идетъ!—и каждый разъ кидался къ мужику Марею, внѣ себя отъ испуга. И тотъ защищалъ его и успокаивалъ съ „почти материнскою улыбкою“: „Ужъ я тебя волку не дамъ! Христосъ съ тобой!“ И крестилъ. Это и было истинное крещеніе Достоевскаго — не въ церкви, а въ полѣ, не святой водою, а святой землею.

Въ чемъ же собственно сила мужика Марея, спасающая отъ „волка“, отъ Звѣря-Антихриста? Въ святой Божьей землѣ, въ сырой землѣ-матери, которая тамъ, на послѣдней чертѣ горизонта соединяется со святымъ Божьимъ небомъ. „Христіанинъ—крестьянинъ“, объясняетъ самъ Достоевскій. Въ этомъ послѣднемъ грядущемъ, не совершившемся, но возможномъ соединеніи крестьянства съ христіанствомъ, правды о землѣ съ правдою о небѣ заключается религіозная сила мужика Марея. Онъ—древній Микула Селяниновичъ, богатырь темныхъ земныхъ глубинъ, и въ тоже время — новый Святогоръ, богатырь горныхъ, звѣздныхъ вершинъ. Св. Егорій, Побѣдитель „Дракона, Змія древняго“. Онъ — русскій „народъ-богоносецъ“. Крестьянство есть христіанство, а, можетъ быть, и наоборотъ: христіанство есть крестьянство. Не старое, государственное, византійское, грекороссійское, а юное, вольное, народное, мужичье христіанство и есть „православіе“. Такова основная мысль Достоевскаго.



„Русскій народъ весь въ Православіи. Болѣе въ немъ и у него ничего нѣтъ, да и не надо, потому что православіе все. Православіе — Церковь, а Церковь — увѣнчаніе зданія, и уже навѣки. Кто не понимаетъ православія, тотъ никогда и ничего не пойметъ въ народѣ. Мало того: тотъ не можетъ и любить русскаго народа".

Въ этой основной мысли и основная ошибка Достоевскаго. Онъ принимаетъ будущее за настоящее, возможное за дѣйствительное, свое новое апокалипсическое христіанство за старое историческое православіе.

Крестьянство хочетъ сдѣлаться христіанствомъ, но не сдѣлалось. Правда о землѣ хочетъ соединиться съ правдой о небѣ, но не соединилась: для историческаго христіанства, православія, соединеніе это оказалось невозможнымъ. И никогда еще до такой степени, какъ въ настоящее время, крестьянство не было противоположнымъ христіанству. Тутъ въ первобытномъ стихійномъ единствѣ народныхъ вѣрованій что-то раскололось, дало трещину, и эта сперва малая трещина, постепенно углубляясь, сдѣлалась, наконецъ, тою бездною, о которой говоритъ Достоевскій: „вся Россія стоитъ на какой-то окончательной точкѣ, колеблясь надъ бездною".

Сила мужика Марея въ землѣ; но земля куда-то уходитъ отъ него. „Нѣтъ земли", эта, нѣкогда тихая, жалоба, дѣлаясь все громче и громче, превратилась, наконецъ, въ отчаянный вопль, ревъ мятежа крестьянскаго и всенароднаго, великой русской революціи. Вопитъ земля, а небо глухо. Земля залита кровью, а небо черно или красно отъ зарева пожаровъ. Христіанство, уйдя на небо, покинуло землю; и крестьянство, отчаявшись въ правдѣ земной, готово отчаяться и въ правдѣ небесной. Земля—безъ неба, небо—безъ земли; земля и небо грозятъ слиться въ одномъ безпредѣльномъ хаосѣ. И кто знаетъ, гдѣ дно этого хаоса, этой бездны, которая вырылась между землей и небомъ, между крестьянствомъ и христіанствомъ?

Изъ этой основной ошибки вытекаютъ всѣ остальные обманы и самообманы Достоевскаго.

Какъ въ отношеніи своемъ къ русскому простонародному христіанству, такъ и въ отношеніи этого христіанства къ просвѣщенію вселенскому смѣшиваетъ онъ будущее съ настоящимъ, возможное съ дѣйствительнымъ, апокалипсическое съ историческимъ.

„Окончательная сущность русскаго призванія заключается въ разоблаченіи предъ міромъ русскаго Христа, міру невѣдомаго и котораго начало заключается въ нашемъ родномъ православіи. По моему, въ этомъ вся сущность нашего могучаго будущаго цивилизаторства и воскрешенія хотя бы всей Европы".

Въ чемъ же заключается особенность православія или, какъ Достоевскій выражается, „русскаго Христа"?

Онъ даетъ нѣсколько опредѣленій православія, но не можетъ остановиться ни на одномъ.

„Во всей вселенной нѣтъ имени, кромѣ Его (Христа), которымъ можно спастися", вотъ, будто бы, „главная идея православія". Опредѣленіе слишкомъ широкое: оно обнимаетъ не только православное, но и католическое и протестантское и всякое вообще христіанское исповѣданіе, ибо, всѣ они, точно также, какъ православіе, признаютъ имя Христово единственно спасительнымъ.

„*Господи, Владыко живота моего*" — въ этой молитвѣ вся суть христіанства, а народъ знаетъ эту молитву наизусть. Главная же школа христіанства, которую прошелъ онъ, это — вѣка безчисленныхъ и безконечныхъ страданій.

Послѣднее опредѣленіе, въ противоположность первому, слишкомъ узкое для религіи самого Достоевскаго, хотя, можетъ быть, и вѣрное для православія.

Вѣдь, если монашество, въ пору своего расцвѣта, не съумѣло включить въ себя зачатковъ свѣтской культуры, то нѣтъ никакого основанія думать, что теперь, въ пору своего упадка, оно съумѣетъ включить въ покаянную молитву Исаака Сирина всѣ необъятные горизонты современнаго европейскаго и всемірнаго просвѣщенія. Вѣдь, именно монашескій уклонъ, пониманіе христіанства, какъ ухожденія

отъ міра, и было главною причиною того, что Христосъ дѣйствительно ушелъ отъ міра, и міръ ушелъ отъ Христа. Утверждать этотъ уклонъ значитъ утверждать и это расхожденіе. Если бы Достоевскій настаивалъ на послѣднемъ опредѣленіи, то ему пришлось бы отказаться или отъ Россіи съ ея „русскимъ Христомъ", или отъ Европы съ ея вселенскимъ просвѣщеніемъ. Ни того, ни другого онъ сдѣлать не могъ. Онъ искалъ другого опредѣленія и, дѣйствительно, нашелъ болѣе глубокое и точное для своей собственной религіи, но для православія окончательно ложное.

Православіе восточное есть, будто бы, всемірное *духовное* объединеніе людей во Христѣ. Западное, римско-католическое, папское христіанство противоположно восточному. Западное воплощеніе идеи всемірнаго объединенія „утратило христіанское духовное начало". „Римскимъ папствомъ было провозглашено, что христіанство и идея его, безъ всемірнаго владѣнія землями и народами — *недуховно, а государственно*—другими словами, безъ осуществленія на землѣ новой всемірной римской монархіи, во главѣ которой уже не римскій императоръ, а папа, — осуществлено быть не можетъ. Такимъ образомъ, въ восточномъ идеалѣ — сначала духовное единеніе человѣчества во Христѣ, а потомъ ужъ, въ силу этого духовнаго соединенія, и несомнѣнно вытекающее изъ него правильное государственное и соціальное единеніе; тогда какъ по римскому толкованію наоборотъ: сначала заручиться прочнымъ государственнымъ единеніемъ, въ видѣ всемірной монархіи, а потомъ ужъ, пожалуй, и духовное единеніе подъ началомъ папы, какъ владыки міра сего".

Тутъ неясность отъ двусмысленнаго употребленія слова „государство". Въ первомъ случаѣ, когда говорится о православіи и вытекающемъ изъ духовнаго единенія во Христѣ, „правильномъ государственномъ единеніи", подъ „государствомъ" разумѣется нѣчто абсолютно-противоположное тому, что обозначается тѣми же словами „государство", во второмъ случаѣ, когда говорится о римскомъ католичествѣ и объ

его отреченіи отъ христіанскаго, „духовнаго начала“, во имя „государственнаго владѣнія землями и народами“.

Въ первомъ случаѣ, „государство“ понимается, какъ царство Божье, какъ *теократія*, то-есть, безгранично-свободная, любовная общественность, отрицающая всякую внѣшнюю насильственную власть и, слѣдовательно, какъ нѣчто непохожее ни на одну изъ донынѣ существовавшихъ въ исторіи, государственныхъ формъ; во второмъ случаѣ, „государство“ разумѣется, какъ внѣшняя насильственная власть, какъ царство отъ міра сего, царство дьявола—*демонократія*. Если бы устранить эту двусмысленность и довести до конца противоположеніе любовнаго, свободнаго единенія людей единенію насильственному, государственному, то получился бы для самого Достоевскаго неожиданный, но неминуемый выводъ: совершенное отрицаніе всякой внѣшней государственной власти, всякаго земного царства, во имя единаго Царя царствующихъ и Господа господствующихъ, совершенная *анархія*, конечно, не въ старомъ, поверхностномъ, соціально-политическомъ, а въ новомъ, гораздо болѣе глубокомъ, религіозномъ смыслѣ, всемірная анархія, какъ путь ко всемірной теократіи, безвластіе, какъ путь къ боговластію.

Но едва ли бы Достоевскій рѣшился утверждать, что теократическая анархія есть идеалъ восточнаго и въ частности русскаго христіанства, православія. А чего нѣтъ въ религіозномъ идеалѣ, того, конечно, нѣтъ и быть не можетъ въ религіозной дѣйствительности: безграничная покорность всѣмъ властямъ земнымъ, совершенный отказъ отъ любовной и свободной общественности, совершенное порабощеніе церкви государству—такова историческая дѣйствительность православія. На Западѣ происходила борьба духовной власти со свѣтской, новаго христіанскаго идеала всемірной теократіи съ древне-римскимъ, языческимъ идеаломъ всемірной монархіи; римскій первосвященникъ, для того чтобы превратиться въ римскаго кесаря, долженъ былъ измѣнить своему первоначальному христіанскому идеалу. На востокѣ отре-

ченіе отъ свободы Христовой въ области общественной, побѣда языческаго государства надъ христіанскою церковью произошла безъ всякой борьбы и безъ всякой измѣны, потому что и бороться было не съ чѣмъ, измѣнять нечему, за отсутствіемъ всякой идеи общественной святости въ самомъ идеалѣ православія. Историческая дѣйствительность совершенно противоположна исторической схемѣ Достоевскаго: идея всемірнаго духовнаго единенія человѣчества во Христѣ существовала, хотя и съ неудачными попытками осуществленія, только въ западной половинѣ христіанства, въ католичествѣ, тогда какъ въ православіи эта идея и не брежжила. Здѣсь, на Востокѣ, римскій кесарь, самодержецъ въ языческомъ смыслѣ, „земной богъ", „человѣко-богъ" — какимъ былъ до христіанства, такимъ и остался въ христіанствѣ. И не было такого насилія, такого кощунства, такого непотребства самодержавной власти, которыя не благословлялись бы православною церковью. Послѣдній предѣлъ этой власти достигнутъ въ естественномъ продолженіи и завершеніи восточной римской имперіи—въ русскомъ самодержавіи. И ежели государственная власть папъ Достоевскому кажется отреченіемъ отъ Христа, то русское самодержавіе должно бы ему казаться прямымъ и широкимъ путемъ въ царство Антихриста.

А противополагать самодержавіе папству, какъ духовную христіанскую свободу — государственному языческому насилію, какъ теократію — демонократіи, значитъ дѣлать черное бѣлымъ и бѣлое чернымъ.

Достоевскій, наконецъ, понялъ, что, оставаясь на почвѣ православія, нельзя найти вселенскій смыслъ въ „русскомъ Христѣ". Тогда, оставивъ церковь, обратился онъ къ русскому просвѣщенію, къ двумъ величайшимъ представителямъ его—Петру и Пушкину.

Въ преобразованіяхъ Петра, Достоевскій находитъ „способность высоко синтетическую, способность всепримиримости, всечеловѣчности". „Въ русскомъ человѣкѣ нѣтъ европейской непроницаемости. Онъ со всѣмъ уживается и

во все вживается. Онъ сочувствуетъ всему человѣческому, внѣ національности, крови и почвы. Онъ инстинктомъ угадываетъ общечеловѣческую черту даже въ самыхъ рѣзкихъ исключительностяхъ другихъ народовъ: тотчасъ же соглашаетъ, примиряетъ ихъ въ своей идеѣ и нерѣдко открываетъ точку соединенія и примиренія въ совершенно противоположныхъ соперническихъ идеяхъ двухъ различныхъ европейскихъ націй".

„До-петровская Россія понимала, что несетъ внутри себя драгоцѣнность, которой нѣтъ нигдѣ больше—православіе, что она—хранительница настоящаго Христова образа, затемнившагося во всѣхъ другихъ народахъ". Но „древняя Россія въ замкнутости своей готовилась быть неправа. Съ Петровской реформой явилось расширеніе взгляда безпримѣрное. Подобной реформы нигдѣ никогда и не было. Это—почти братская любовь наша къ другимъ народамъ; это—потребность наша всеслуженія человѣчеству, даже въ ущербъ иногда собственнымъ ближайшимъ интересамъ; это—нажитая нами способность въ каждой изъ европейскихъ цивилизацій или, вѣрнѣе, въ каждой изъ европейскихъ личностей открывать и находить заключающуюся въ ней истину. Тамъ, въ Европѣ, каждая народная личность живетъ лишь для себя и въ себѣ, а мы начнемъ съ того, что станемъ всѣмъ слугами, для всеобщаго примиренія. И въ этомъ величіе наше, потому что все это ведетъ къ окончательному единенію человѣчества. Кто хочетъ быть выше всѣхъ въ царствіи Божіемъ, стань всѣмъ слугой. Вотъ какъ я понимаю русское назначеніе въ его идеалѣ".

Ту же русскую особенность Достоевскій видитъ въ Пушкинѣ: „мы поняли въ немъ (Пушкинѣ), что русскій идеалъ—всецѣлость, всепримиримость, всечеловѣчность".

Петръ далъ общественную, Пушкинъ—эстестическую форму русской „всечеловѣчности"; Достоевскому предстояло влить религіозное содержаніе въ эту форму. Всечеловѣчество, какъ путь къ Богочеловѣчеству, соединеніе свѣта Христова съ просвѣщеніемъ вселенскимъ возможно только въ томъ

случаѣ, если во вселенскомъ просвѣщеніи скрыто начало свѣта Христова, во всечеловѣчествѣ — Богочеловѣчество, которое христіанскому сознанію и предстоитъ раскрыть во всей полнотѣ. При чемъ недостатокъ или даже совершенное отсутствіе этого христіанскаго сознанія въ современной европейской культурѣ—въ наукѣ, философіи, искусствѣ, общественности—не должно смущать: вѣдь, главное отличіе всечеловѣчества, какъ пути и средства, отъ Богочеловѣчества, какъ цѣли, и заключается именно въ томъ, что въ первомъ, во всечеловѣчествѣ, еще не соединено религіознымъ сознаніемъ человѣческое съ Божескимъ, тогда какъ во второмъ, въ Богочеловѣчествѣ, это соединеніе уже произошло окончательно. Достоевскому и предстояла задача соединить несоединенное, показать, что европейская культура, помимо Христа и даже какъ будто противъ Христа, все-таки идетъ ко Христу, отъ Христа Пришедшаго ко Христу Грядущему, и что, слѣдовательно, путь Россіи и Европы, несмотря на всѣ кажущіяся временныя расхожденія, одинъ и тотъ же вѣчный путь.

Какъ же Достоевскій разрѣшилъ эту задачу?—Никакъ.

Едва успѣвъ ее поставить, тотчасъ же самъ для себя закрылъ всѣ пути къ ея разрѣшенію.

„На западѣ, воистину, уже нѣтъ христіанства". „Европа отвергаетъ Христа". Въ римскомъ католичествѣ „продажа истиннаго Христа за царства земныя совершилась". И въ наслѣдіи католичества, въ соціализмѣ, этой попыткѣ современнаго человѣчества „устроиться на землѣ безъ Бога",— закончилось, будто-бы, то, что началось въ католичествѣ, — сознательное отреченіе западнаго христіанства отъ Христа.

Ежели это дѣйствительно такъ, ежели въ Европѣ совершается не отреченіе Петра, который покается, когда пропоетъ пѣтухъ, а отреченіе Іуды Предателя, ежели современное европейское просвѣщеніе — абсолютная ложь, царство Антихриста, то какое можетъ быть „общеніе свѣта съ тьмою, Христа съ Веліаромъ" — абсолютной истины съ

абсолютною ложью? И какое реальное значеніе имѣетъ русская способность „находить въ каждой изъ европейскихъ цивилизацій заключающуюся въ ней истину“?

Наука—главная творческая и движущая сила европейскаго просвѣщенія. „Но въ наукѣ лишь то,—говоритъ старецъ Зосима,—что подвержено чувствамъ. Міръ же духовный, высшая половина существа человѣческаго отвергнута вовсе, изгнана съ нѣкіимъ торжествомъ, даже съ ненавистью. Во слѣдъ наукѣ хотятъ устроится безъ Христа“... Достоевскій признаетъ, что Россія должна получить отъ Европы только внѣшнюю прикладную сторону знанія. „Но просвѣщенія духовнаго намъ нечего черпать изъ западноевропейскихъ источниковъ, за полнѣйшимъ присутствіемъ источниковъ русскихъ. Нашъ народъ просвѣтился уже давно... Все, чего они желаютъ въ Европѣ,—все это давно уже есть въ Россіи—въ видѣ истины Христовой, которая всецѣло сохраняется въ православіи“. Съ такимъ принятіемъ Европы согласилась бы, пожалуй, и старая Московская Русь. Но тогда зачѣмъ Петръ? И какія могутъ быть отсюда пути къ христіанскому всечеловѣчеству?

Такой же смертный приговоръ произносится Достоевскимъ надо всею общественностью, надъ освободительнымъ движеніемъ новой Европы. „Провозгласилъ міръ свободу, и что же видимъ въ этой свободѣ? Одно лишь рабство и самоубійство“.

Въ настоящемъ Европы, въ ея промышленно-капиталистической жизни—„царство Ваала“, бога крови и золота. „Да будетъ проклята цивилизація, если для ея сохраненія необходимо сдирать съ людей кожу. Но однако же это фактъ: для сохраненія ея необходимо сдирать съ людей кожу“.

Будущее Европы еще безнадежнѣе настоящаго. „Въ Европѣ все подкопано и, можетъ быть, завтра же рухнетъ безслѣдно, на вѣки вѣковъ“. „Она наканунѣ паденія, ваша Европа, повсемѣстнаго, общаго и ужаснаго“. „Пролетаріи бросятся на Европу—и все старое рухнетъ навѣки“. „Гер-

манія—мертвый народъ и безъ будущности". „Провалится Франція. Сами себя погубятъ. Такихъ даже и не жалко". „Уничтожатся французы... Останутся дикіе, которые проглотятъ Европу. Изъ нихъ подготовляется исподволь, но твердо и неуклонно будущая, безчувственная мразь".

А къ прошлому нѣтъ возврата. „Европа—кладбище. Дорогіе тамъ лежатъ покойники... Паду на землю и буду цѣловать эти камни и плакать надъ ними—въ то же время убѣжденный всѣмъ сердцемъ моимъ, что все это давно уже кладбище и никакъ не болѣе".

Такъ вотъ что значитъ „почти братская любовь" Россіи къ Европѣ: любовь живого къ мертвому. Русскій образованный человѣкъ можетъ цѣловать эти „старые чужіе камни", плакать надъ ними и умиляться: „русскому Европа такъ же драгоцѣнна, какъ Россія". Но что же дѣлать русскому мужику Марею, Микулѣ Селяниновичу съ европейскимъ кладбищемъ? Развѣ только смести мертвые камни, мертвыя кости, „осколки святыхъ чудесъ", и вспахать для новаго русскаго сѣва старую европейскую землю, утучненную прахомъ „дорогихъ покойниковъ". Вся Европа—только затонувшій материкъ, древняя Атлантида, которую зальетъ волнами русскій океанъ. Если это и любовь, то отъ такой любви не поздоровится!

Кажется, самъ Достоевскій иногда чувствовалъ, что его необыкновенная, „всечеловѣческая" любовь къ Европѣ похожа на обыкновенную человѣческую ненависть. „Если-бъ вы знали,—пишетъ онъ пріятелю изъ Дрездена въ 1870 г.,—какое кровное отвращеніе до ненависти возбудила во мнѣ къ себѣ Европа за эти четыре года. Господи, какіе у насъ предразсудки на счетъ Европы!.. Пусть они ученые, но они ужасные глупцы... Здѣшній народъ грамотенъ, но до невѣроятности необразованъ, глупъ, тупъ, съ самыми низменными интересами".

Кажется, Достоевскій чувствовалъ и то, что на такую любовь Европа не можетъ отвѣтить Россіи ничѣмъ, кромѣ ненависти. „Въ Европѣ всѣ держатъ противъ насъ камень

за пазухой. Европа насъ ненавидитъ". „Европа презираетъ насъ, считаетъ низшими себя, какъ людей, какъ породу, а иногда мерзимъ мы имъ, мерзимъ вовсе, особенно, когда имъ на шею бросаемся съ братскими поцѣлуями". „Мы для нихъ не европейцы, мѣшаемъ мы имъ, пахнемъ нехорошо". Всѣхъ славянъ вообще „Европа готова заваривать кипяткомъ, какъ гнѣзда клоповъ въ старушечьихъ деревянныхъ кроватяхъ". „Тамъ (въ Европѣ) порѣшили давно уже покончить съ Россіей. Намъ не укрыться отъ ихъ скрежета, и когда нибудь они бросятся на насъ и съѣдятъ насъ".

Въ заключеніе совѣтъ—чтобы не быть съѣденными, самимъ съѣсть Европу. Таково наше христіанское „всеслуженіе человѣчеству". Но мы ли съѣдимъ Европу, или Европа съѣстъ насъ, во всякомъ случаѣ, этотъ русскій скрежетъ уже тѣмъ омерзительнѣе европейскаго, что прикрывается „братскими поцѣлуями", отъ которыхъ дѣйствительно „нехорошо пахнетъ". На эти поцѣлуи „русскому Христу" Христосъ вселенскій могъ бы отвѣтить: другъ, цѣлованіемъ ли предаешь Сына Человѣческаго?

Начавъ за здравіе, Достоевскій кончаетъ за упокой не только европейской, но и русской Европы—русской интеллигенціи. Тутъ въ его сужденіяхъ такое же противорѣчіе между первою посылкою и послѣднимъ выводомъ, какъ и въ сужденіяхъ о западно-европейской культурѣ. Посылка: истина всечеловѣчности, заключенная въ русской интеллигенціи, должна быть соединена съ истиной Христовой, заключенной въ русскомъ народѣ. Выводъ: у русской интеллигенціи нѣтъ никакой истины, никакого возможнаго соединенія съ православнымъ „русскимъ Христомъ"; для того, чтобы соединиться съ народомъ русская интеллигенція должна отречься отъ своей послѣдней сущности — отъ Европы.

„Мы (русскіе интеллигенты),—говоритъ Достоевскій,—заключаемъ въ себѣ великія русскія начала общечеловѣчности и всепримиримости".—„Но мы сознали, что идти далѣе намъ однимъ нельзя, что въ помощь нашему дальнѣйшему

развитію необходимы намъ и всѣ силы нашего русскаго духа. Мы приносимъ на родную нашу почву образованіе, показываемъ прямо и откровенно, до чего мы дошли съ нимъ и что оно изъ насъ сдѣлало. А затѣмъ будетъ ждать, что̀ скажетъ вся нація, принявъ отъ насъ науку". — „Мы должны преклониться передъ народомъ и ждать отъ него всего, и мысли и образа. Но преклониться мы должны подъ однимъ лишь условіемъ, чтобы народъ и отъ насъ принялъ многое изъ того, что мы принесли съ собой. Не можемъ же мы совсѣмъ передъ нимъ уничтожиться, и даже передъ какой бы то ни было его правдой; наше пусть остается при насъ, и мы не отдадимъ его ни за что на свѣтѣ, даже, въ крайнемъ случаѣ, и за счастіе соединенія съ народомъ. Въ противномъ слу̀чаѣ, пусть ужь мы оба погибаемъ врознь".

Такова посылка, а вотъ выводъ.

По поводу унтеръ-офицера, Фомы Данилова, попавшагося въ плѣнъ къ туркмэнамъ и замученнаго за православную вѣру, Достоевскій восклицаетъ: „Это эмблема всей Россіи, всей нашей народной Россіи!" — „Намъ (русскимъ интеллигентамъ) вовсе и нечему учить такой народъ. О, конечно, мы образованнѣе его, но чему мы, однако, научили его—вотъ бѣда! Я, разумѣется, не про ремесла говорю, не про технику, не про математическія знанія—этому и нѣмцы заѣзжіе по найму научатъ. А мы чему?.. У народа есть Фомы Даниловы и ихъ тысячи, а мы совсѣмъ и не вѣримъ въ русскія силы, да и невѣріе это считаемъ за высшее просвѣщеніэ и чуть не за доблесть".—„Намъ даже и невозможно уже теперь сойтись съ народомъ, если только не совершится какого чуда въ землѣ Русской". — „И тутъ прямо можно поставить формулу: кто не понимаетъ православія, тотъ никогда не пойметъ народа нашего. Мало того: тотъ не можетъ и любить народа русскаго".

Но вѣдь это—формула не соединенія, а разъединенія. Русскій интеллигентъ, пока остается самимъ собою, то-есть, русскимъ европейцамъ, не можетъ понять православія, такъ

же какъ Европа не понимаетъ его. А, слѣдовательно, не можетъ понять и русскаго народа. Остается „погибать врознь“. Достоевскій, впрочемъ, надѣется, что погибающій интеллигентъ въ послѣднюю минуту, какъ маленькій Федя, испуганный волкомъ, бросится къ мужику Марею, уцѣпится за него и будетъ имъ спасенъ, но, разумѣется, только цѣною отреченія отъ своей интеллигентской, европейской сущности.

Какъ бы то ни было, Достоевскому не удалось опредѣлить „русскаго Христа“ ни изъ русскаго и вселенскаго христіанства, ни изъ русскаго и вселенскаго просвѣщенія—всечеловѣчности. Послѣ всѣхъ тщетныхъ попытокъ опредѣленія, получился безвыходный кругъ неопредѣленности, уравненіе съ двумя неизвѣстными: православіе есть всечеловѣчность, всечеловѣчность есть православіе; $x = y$, $y = x$.

Эта невозможность опредѣлить свою религію происходитъ у Достоевскаго не отъ безсилья религіознаго сознанія, а отъ противорѣчія между этимъ сознаніемъ, которое во что бы то ни стало хочетъ быть православнымъ, и безсознательными религіозными переживаніями, которыя въ православіе не вмѣщаются.

Противорѣчіе, видимое уже и въ отвлеченномъ созерцаніи, во всемірно-исторической схемѣ, которой Достоевскій старался опредѣлить отношеніе Россіи къ Европѣ,—обнаруживается окончательно въ реальномъ дѣйствіи, въ современной международной политикѣ, въ которой мечталъ онъ воплотить эту всемірно-историческую схему,—особенно, въ статьяхъ по восточному вопросу изъ Дневника Писателя за 1876—77 годъ, наканунѣ и во время русско-турецкой войны.

„Константинополь долженъ быть нашъ“, неожиданно заключаетъ Достоевскій проповѣдь о смиренномъ „всеслуженіи“ русскаго народа человѣчеству. „Константинополь долженъ быть нашъ, завоеванъ нами, русскими, у турокъ и остаться нашимъ навѣки“, повторяетъ онъ, во время русско-турецкой войны. „Спасеніе именно въ томъ, если

Россія займетъ Константинополь одна, для себя, за свой счетъ".—„Вовсе не для политическаго захвата и насилія".

Пусть *„не для"*, но вѣдь и *не безъ* „политическаго захвата и насилія", не безъ кровопролитной, можетъ быть, всеевропейской войны. „Восточная война,— предсказываетъ Достоевскій,— сольется съ всеевропейскою, и даже лучше будетъ, если такъ разрѣшится дѣло. О, безспорно, страшное будетъ дѣло, если прольется столько драгоцѣнной человѣческой крови... Но пролитая кровь спасетъ Европу".

„Спасаетъ ли пролитая кровь?" ставитъ онъ тотъ же вопросъ, какъ въ „Преступленіи и Наказаніи", и въ области общественной даетъ тотъ же страшный отвѣтъ, какъ нигилистъ Раскольниковъ, въ области личной: „разрѣшаетъ себѣ кровь по совѣсти".

„Разумѣется, это грустно, но что же дѣлать, если это такъ? Ужь лучше разъ извлечь мечь, чѣмъ страдать безъ срока".—„Человѣчество любитъ войну: тутъ потребность... Долгій миръ ожесточаетъ людей, производитъ развратъ".— „Война очищаетъ зараженный воздухъ, лечитъ душу, прогоняетъ позорную трусость и лѣнь".— „Безъ войны провалился бы міръ, или, по крайней мѣрѣ, обратился бы въ какую-то слизь, въ какую-то подлую слякоть, зараженную гнилыми ранами". — „Война необходима... Это возмутительно, если подумать отвлеченно, но на практикѣ выходитъ, кажется, такъ".

А христіанство? „Христіанство само признаетъ фактъ войны и пророчествуетъ, что мечъ не пройдетъ до кончины міра... Война развиваетъ братолюбіе и соединяетъ народы".

Въ этомъ оправданіи войны скрытъ софизмъ, достойный Великаго Инквизитора. Что „пролитая кровь спасаетъ", доказано жертвою Голгоѳы. Но освящать именемъ Христовымъ пролитіе не своей, а чужой крови — значитъ не со Христомъ распинаться, а распинать Христа; освящать войну, всемірное человѣкоубійство, именемъ христіанства—значитъ распинать Богочеловѣка въ Богочеловѣчествѣ.

Соціалисты, по увѣренію Достоевскаго, „хотятъ залить

міръ кровью", и онъ за это считаетъ ихъ бѣсноватыми; но вѣдь и самъ онъ того же хочетъ, съ тою лишь разницей, что революціонеры, подобные Шигалеву, требуютъ „сто милліоновъ головъ", во внутренней,—а реакціонеры, подобные Достоевскому, во внѣшней политикѣ. И не съ тѣмъ же ли правомъ, съ какимъ онъ восклицаетъ: „да будетъ проклята цивилизація, если для ея сохраненія необходимо сдирать съ людей кожу",—можно бы воскликнуть: „да будетъ проклято христіанство, если для его сохраненія необходимо сдирать съ людей кожу"?

Остается только утѣшаться тѣмъ, что сдираніе кожи съ еретическаго человѣчества спасаетъ православное „всечеловѣчество". „Это возмутительно, если подумать отвлеченно, но на практикѣ выходитъ, кажется, такъ".

Римское католичество, по мнѣнію Достоевскаго, „возвѣстивъ всему свѣту, что Христосъ безъ царства земного на землѣ устоять не можетъ, тѣмъ самымъ провозгласило Антихриста". Но не то же ли самое дѣлаетъ и православіе Достоевскаго, который только и мечтаетъ о царствѣ земномъ, о всемірной римской монархіи?

„Москва (Россія) еще третьимъ Римомъ не была, а между тѣмъ должно же исполниться пророчество: безъ Рима міръ не обойдется".

Константинополь и долженъ быть—третьимъ русскимъ Римомъ, главою новой всемірной монархіи. „Константинополь долженъ быть нашъ", по праву византійскаго двуглаваго орла, древняго герба Россіи, по праву наслѣдія Восточной Римской Имперій. Русскій „православный царь" и есть возстановитель этой Имперіи и, „когда прогремитъ велѣніе Божіе,—освободитель православія отъ мусульманскаго варварства и западнаго еретичества".

Кстати, сопоставленіе „западнаго еретичества", то-есть, въ сущности, всего западно-европейскаго просвѣщенія съ „мусульманскимъ варварствомъ", какъ двухъ темныхъ царствъ, побѣждаемыхъ единымъ свѣтлымъ царствомъ православія,—находится въ бездонномъ противорѣчіи съ тѣмъ, что Досто-

евскій говоритъ о преобразованіи Петра Великаго, какъ явленіи русской „всечеловѣчности“. Тутъ, впрочемъ, что ни мысль, то провалъ въ бездонное противорѣчіе.

Завоеваніе Константинополя только первый шагъ Россіи въ Азію, по слѣдамъ всѣхъ великихъ завоевателей, ибо только тамъ, въ Азіи, надъ колыбелью и гробомъ человѣчества возможно послѣднее всемірное единеніе человѣчества, всемірная монархія. И Достоевскій предсказываетъ для Россіи „необходимость въ захватѣ Азіи“. — „Въ Азію! Въ Азію“! какъ будто бредитъ онъ въ предсмертномъ дневникѣ.—„Пронесется гулъ по всей Азіи, до самыхъ отдаленныхъ предѣловъ ея. Пусть въ этихъ милліонахъ народовъ, до самой Индіи, даже и въ Индіи, пожалуй, ростетъ убѣжденіе въ непобѣдимости Бѣлаго Царя и въ несокрушимости меча его... Имя Бѣлаго Царя должно стоять превыше хановъ и эмировъ, превыше Индѣйской императрицы, превыше даже самого калифова имени“.

Наполеонъ шелъ въ Азію. Онъ казался русскому мужику Марею „Антихристомъ“. Но Достоевскій все таки желѣетъ, что „въ двѣнадцатомъ году, выгнавъ отъ себя Наполеона, мы не помирились съ нимъ, подъ условіемъ, чтобъ у насъ былъ Востокъ, а у него Западъ“. Мы раздѣлили бы міръ пополамъ, конечно, только до времени пока обѣ половины стараго міра не соединились бы въ новый третій русскій Римъ.

Разумѣется, для такого соединенія Европы съ Азіей „всеевропейская война“ должна сдѣлаться всемірною, должны пролиться уже не рѣки, а моря „драгоцѣнной человѣческой крови“. Но надъ этими морями крови и произойдетъ „настоящее воздвиженіе Креста Христова“; это и будетъ „окончательное слово Православія, во главѣ котораго давно уже стоитъ Россія“.

Такова „братская любовь Россіи къ другимъ народамъ“— не только въ религіозномъ созерцаніи, но и въ политическомъ дѣйствіи, не только въ теоріи, но и на практикѣ: Россія проглотитъ сначала Европу, потомъ Азію и, нако-

нецъ, весь міръ. Это любовь даже не живого къ мертвому, а хищнаго звѣря къ добычѣ, хищной птицы къ трупу. „Гдѣ трупъ, тамъ соберутся орлы". Вселенная — трупъ. И русскій двуглавый орелъ насытится трупомъ вселенной.

Беретъ Его діаволъ на весьма высокую гору и показываетъ Ему всѣ царства міра и славу ихъ, и говоритъ Ему: все это дамъ Тебѣ, если падши поклонишься мнѣ.

Въ кровавомъ бреду Достоевскаго о всемірной русской монархіи, „русскій Христосъ" поклонился діаволу.

„Взявшій мечъ отъ меча погибнетъ. Нѣтъ, непрочно мечемъ составленное... Послѣ такого духа, ввѣриться идеѣ меча, крови, насилья"... Это сказалъ Достоевскій о Германіи, и это можно бы сказать о немъ самомъ.

„Намъ нужна война и побѣда". — „Россія, особенно теперь, самая сильная изъ всѣхъ странъ въ Европѣ". — „Объ такую силу разбилась бы вся Европа". — „Россія удивитъ міръ". — „Россія непобѣдима ничѣмъ въ мірѣ".

Какою жалкою кажется эта гордыня теперь, когда взявшій мечъ отъ меча погибаетъ.

О Русь! Забудь былую славу.
Орелъ двуглавый сокрушенъ,
И желтымъ дѣтямъ на забаву,
Даны клочки твоихъ знаменъ,
Смирится въ трепетѣ и страхѣ,
Кто могъ завѣтъ любви забыть,
И третій Римъ лежитъ во прахѣ,
А ушь четвертому не быть.

Мы упали въ яму, которую рыли другимъ. Въ то время, какъ думали, что вселенная — трупъ, мы сами были уже почти трупъ; въ то время, какъ мечтали „русскимъ Христомъ" воскрешать вселенную, отъ насъ самихъ уже отступилъ Христосъ. И ежели такой человѣкъ, какъ Достоевскій, впалъ въ искушеніе, значитъ, дѣйствительно, мы были на краю гибели.

Господь наказалъ насъ—и слава Господу! Выпьемъ же чашу гнѣва Господня до дна, ибо на днѣ спасенье.

II

Въ политическомъ дѣйствіи нашелъ Достоевскій то, чего не могъ найти въ религіозномъ созерцаніи,—опредѣленіе православія.

Это опредѣленіе даетъ въ „Бѣсахъ“ раскаявшійся нигилистъ Шатовъ нераскаянному нигилисту Ставрогину, повторяя его же собственныя, давнишнія мысли.

„Цѣль всего движенія народнаго, во всякомъ народѣ и во всякій періодъ его бытія, есть единственно лишь исканіе Бога, Бога своего, непремѣнно собственнаго, и вѣра въ Него, какъ въ единаго истиннаго. Богъ есть синтетическая личность всего народа, взятаго съ начала его и до конца. Чѣмъ сильнѣе народъ, тѣмъ особливѣе его Богъ. Всякій народъ до тѣхъ только поръ и народъ, пока имѣетъ своего Бога особаго, а всѣхъ остальныхъ на свѣтѣ боговъ исключаетъ безо всякаго примиренія; пока вѣруетъ въ то, что своимъ богомъ побѣдитъ и изгонитъ изъ міра всѣхъ остальныхъ боговъ. Если великій народъ не вѣруетъ, что въ немъ одномъ истина (именно въ одномъ и именно исключительно), если не вѣруетъ, что онъ одинъ способенъ и призванъ всѣхъ воскресить и спасти своею истиной, то онъ тотчасъ же обращается въ этнографическій матеріалъ, а не въ великій народъ. Но истина одна, а, стало быть, только единый изъ народовъ и можетъ имѣть Бога истиннаго. Единый народъ „богоносецъ“—это русскій народъ“.

Можно бы сомнѣваться раздѣляетъ ли эти мысли своего героя Достоевскій, если бы не повторялъ онъ ихъ въ „Дневникѣ Писателя“.

„Всякій великій народъ вѣритъ и долженъ вѣрить, что въ немъ-то и только въ немъ одномъ и заключается спасеніе міра, что живетъ онъ на то, чтобъ стоять во главѣ

народовъ, пріобщить ихъ всѣхъ къ себѣ воедино и вести ихъ, въ согласномъ хорѣ, къ окончательной цѣли всѣмъ имъ предназначенной... Великое самомнѣніе, вѣра въ то, что хочешь и можешь сказать послѣднее слово міру, есть залогъ самой высшей жизни націй".

И такъ, православіе, истинное христіанство, по мнѣнію Достоевскаго, есть „великое сомомнѣніе" русскаго народа, вѣра его въ себя самого, какъ въ Бога, потому что русскій богъ, „русскій Христосъ"—ничто иное, какъ „синтетическая личность" русскаго народа. Вмѣсто прежней формулы: „русскій народъ весь въ православіи" — получается новая, обратная: все православіе въ русскомъ народѣ. Только тогда, когда Россія своимъ богомъ, своимъ Христомъ „побѣдитъ и изгонитъ изъ міра всѣхъ остальныхъ боговъ и христовъ", „русскій Христосъ" сдѣлается вселенскимъ.

Мы думали, что христіанство — истина вселенская; но вотъ оказывается, что христіанство истина одного народа избраннаго, русскаго народа-богоносца, новаго Израиля.

Когда христіане называютъ евреевъ „жидами", они произносятъ хулу на Христа во чревѣ Матери Его, въ тайнѣ Рождества Его, во святомъ Израилѣ. Истинные „жиды"—не евреи, а тѣ христіане, которые возвращаются отъ Новаго Завѣта къ Ветхому, отъ Христа вселенскаго къ Мессіи народному. О каждомъ народѣ можно сказать тоже, что о каждомъ человѣкѣ: народъ который хочетъ сохранить свою душу, свою исключительную народную истину,— потеряетъ ее; а тотъ, который потеряетъ ее, ради вселенской истины, — сохранитъ ее. Каждый народъ долженъ отречься отъ себя, отъ своей „синтетической личности, отъ своего особаго бога", долженъ сдѣлаться жертвою за всѣ другіе народы, умереть, какъ народъ, во всечеловѣчествѣ, для того чтобы воскреснуть въ Богочеловѣчествѣ. Каждый народъ долженъ Христу сораспяться, чтобы со Христомъ воскреснуть. А народъ, который утверждаетъ свое первенство на томъ, чтобы не самому быть слугою всѣмъ, а что-

бы всѣ были слугами ему одному, который не собою жертвуетъ всѣмъ, а всѣми жертвуетъ себѣ, такой народъ не со Христомъ распинается, а распинаетъ Христа, Богочеловѣка—въ Богочеловѣчествѣ. Это и есть подлинное „жидовство"—„жидовство вмѣсто неудавшагося христіанства", какъ выразился однажды Достоевскій о современной Европѣ съ ея царствомъ еврейской биржи, и какъ можно бы выразиться съ гораздо большимъ правомъ о національно-исключительномъ, съуженномъ, „обрѣзанномъ", жидовствующемъ православіи самого Достоевскаго.

Но тутъ есть и нѣчто худшее.

„Вы низводите Бога до простого аттрибута народности"—это возраженіе Ставрогина Шатову совершенно справедливо; а оправданіе Шатова: „напротивъ, я народъ возношу до Бога, народъ есть тѣло Божіе",—ни на чемъ не основано. Ежели Богъ только „синтетическая личность народа" и не болѣе, то не народъ есть тѣло Божье, а Богъ есть тѣло, воплощенье народной души; не народъ получаетъ бытіе свое отъ Бога, а Богъ—отъ народа. Не Богъ создалъ народъ, а народъ и вообще родъ человѣческій, человѣкъ создалъ Бога, по образу и подобію своему. Народъ—абсолютное; Богъ—относительное. Значитъ всѣ религіи—только миѳологіи, только мнимо-божественныя подобія человѣческой истины. Значитъ, правъ атеистъ Фейрбахъ, утверждающій, что человѣкъ поклоняется въ Богѣ себѣ самому до тѣхъ поръ, пока не сознаетъ, что самъ онъ, человѣкъ, и есть Богъ и что нѣтъ иного Бога, кромѣ него.

Человѣкъ станетъ Богомъ, это—откровеніе Человѣкобожества совершенно противоположное откровенію Богочеловѣчества: Богъ сталъ Человѣкомъ.

Но Ставрогинъ и Шатовъ, а вмѣстѣ съ ними, кажется, и самъ Достоевскій, смѣшиваютъ оба откровенія въ соблазнительномъ ученіи о новомъ Израилѣ, русскомъ народѣ-богоносцѣ, въ ученіи о народобожествѣ, которое есть скрытое человѣкобожество: дѣлать Богомъ народъ, или даже

весь родъ человѣческій—такое же отступленіе отъ истиннаго Бога, какъ дѣлать человѣка Богомъ. Недаромъ Ставрогинъ одновременно проповѣдуетъ Шатову мнимое Богочеловѣчество, а Кирилову подлинное человѣкобожество, находя „совпаденіе красоты въ обоихъ полюсахъ", а послѣдней религіозной истины не находя ни въ одномъ изъ нихъ, потому что для него послѣдняя истина та, что Бога нѣтъ. Но и Шатовъ, принявъ ученіе о русскомъ Христѣ, какъ собирательной личности русскаго народа, недалеко ушелъ отъ той же послѣдней истины.

— „Чтобы сдѣлать соусъ изъ зайца—надо зайца, чтобы увѣровать въ Бога—надо Бога.

— Вашъ-то заяцъ пойманъ-ли, аль еще бѣгаетъ?—спрашиваетъ Ставрогинъ.

— Не смѣйте меня спрашивать такими словами, спрашивайте другими, другими!—весь вдругъ задрожалъ Шатовъ.

— Извольте другими,—сурово посмотрѣлъ на него Николай Всеволодовичъ. Я хотѣлъ лишь узнать: вѣруете Вы сами въ Бога, или нѣтъ?

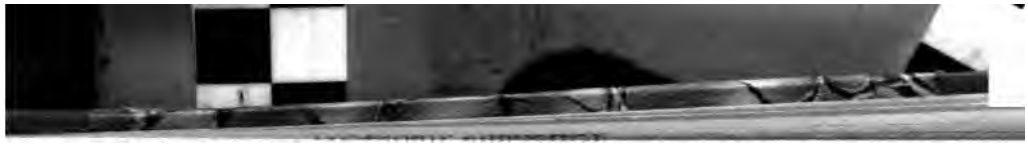
— Я вѣрую въ Россію, я вѣрую въ православіе... Я вѣрую въ тѣло Христово... Я вѣрую... залепеталъ въ изступленіи Шатовъ.

— А въ Бога? Въ Бога?

— Я... я буду вѣровать въ Бога".

Вотъ страшное признаніе, неужели не только Шатова, но и самого Достоевскаго? Можно вѣрить въ православіе, не вѣря въ Бога. Но, кажется, послѣдній ужасъ въ томъ, что, вѣря въ „русскаго Христа", „русскаго Бога", нельзя вѣрить въ истиннаго Бога-Слово, во Христа вселенскаго. Мнимое Богочеловѣчество, „народобожество", такъ же какъ и подлинное человѣкобожество, есть неизбѣжный путь къ безбожію.

Религіозная трагедія Достоевскаго въ томъ, что его истинная религія—не православіе; но онъ думалъ, что „неправославный не можетъ быть русскимъ", а ему нельзя



было ни на минуту отойти отъ Россіи, какъ маленькому Федѣ, напуганному вѣщимъ крикомъ; волкъ бѣжитъ!—нельзя было ни на минуту отойти отъ мужика Марея. Маленькій Федя ошибся: этотъ вѣщій крикъ раздался не около него, а въ немъ самомъ; это былъ первый крикъ послѣдняго ужаса: Звѣрь идетъ, Антихристъ идетъ! Отъ этого ужаса не могъ его спасти мужикъ Марей, русскій народъ, который, сдѣлавшись „русскимъ Христомъ", двойникомъ Христа, самъ превратился въ Звѣря, въ Антихриста, потому что Антихристъ и есть двойникъ Христа.

III

Въ самодержавіи завершилось для Достоевскаго то, что началось въ православіи,—смѣшеніе Человѣкобожества съ Богочеловѣчествомъ.

„Народъ нашъ—дѣти царевы, а царь имъ отецъ. Тутъ идея глубокая и оригинальнѣйшая; тутъ организмъ живой и могучій, организмъ народа, сліяннаго съ своимъ Царемъ воедино. Царь для народа не внѣшняя сила, не сила какого нибудь побѣдителя, а всенародная, всеединяющая сила, которую самъ народъ восхотѣлъ, которую выростилъ въ сердцахъ своихъ, за которую претерпѣлъ, потому что отъ нея только одной ждалъ исхода своего изъ Египта. Для народа Царь есть воплощеніе его самого, всей его идеи, надеждъ и вѣрованій. Отношеніе русскаго народа къ Царю своему есть самый особливый пунктъ, отличающій народъ нашъ отъ всѣхъ другихъ народовъ Европы и всего міра; это не временное только дѣло у насъ, не преходящее, но вѣковое, всегдашнее и никогда оно не измѣнится. Идея же эта заключаетъ въ себѣ такую великую у насъ силу, что, конечно, повліяетъ на всю дальнѣйшую исторію нашу, а

такъ какъ она, идея эта, совсѣмъ особливая и какъ ни у кого, то и исторія наша не можетъ быть похожа на исторію другихъ европейскихъ народовъ. Если хотите, у насъ въ Россіи и нѣтъ никакой другой силы, зиждущей, сохраняющей и ведущей насъ, какъ эта органическая живая связь народа съ Царемъ своимъ, и изъ нея у насъ все и исходитъ".

Какъ примирить утвержденіе Достоевскаго: „русскій народъ весь въ православіи, больше у него нѣтъ ничего, да и не надо, потому что православіе все",—съ этимъ новымъ утвержденіемъ: русскій народъ весь въ самодержавіи, больше у него нѣтъ ничего, да и не надо, потому что самодержавіе все. Или оба эти утвержденія другъ другомъ уничтожаются, или сводятся къ третьему: самодержавіе и православіе въ своей послѣдней сущности одно и то же. Самодержавіе — тѣло, православіе — душа. Самодержавіе— такая-же обсолютная, вѣчная, божественная истина, какъ православіе. Это и есть то „новое слово", которое русскій „народъ-богоносецъ" призванъ сказать міру.

Самодержавіе вмѣстѣ съ православіемъ получила Россія отъ Византіи, отъ второго христіанскаго Рима, который, въ свою очередь, получилъ его отъ перваго Рима языческаго. Уже и тамъ, въ язычествѣ, идея самодержавія, въ послѣдней глубинѣ своей, была идея не только политическая, но и религіозная. Безпредѣльная власть Кесаря надъ римской всемірной Имперіей, власть одного человѣка надо всѣмъ человѣчествомъ казалась властью божеской, и человѣкъ, обладавшій этою властью, казался не человѣкомъ, а богомъ, земнымъ богомъ, равнымъ Богу Небесному. Произошелъ апоѳеозъ римскаго Кесаря: Divus Caesar, Кесарь Божественный, Кесарь - Богъ, Человѣкъ - Богъ. Но подъ личиною Бога скрывалось лицо Звѣря—Нерона, Тиберія, Калигулы. И въ то самое мгновеніе, когда на лучезарной вершинѣ Имперіи, въ чертогахъ римскихъ Кесарей человѣкъ сталъ богомъ, въ темной подземной глубинѣ ея, въ пещерѣ Виѳлеемскихъ пастуховъ, Богъ сталъ Человѣкомъ—

родился Христосъ. По слову Достоевскаго, „произошло столкновеніе двухъ самыхъ противоположныхъ идей, которыя только могли существовать на землѣ: Человѣкобогъ встрѣтилъ Богочеловѣка, Аполлонъ Бельведерскій — Христа“.

Чѣмъ же разрѣшилось это столкновеніе? Кто побѣдилъ?—Никто. „Явился компромиссъ“, отвѣчаетъ самъ же Достоевскій. „Компромиссъ“, то есть, чудовищная сдѣлка между Богочеловѣкомъ и Богомъ-Звѣремъ. Пока самодержавіе оставалось языческимъ, христіанскіе мученики умирали, чтобы не поклониться Звѣрю въ лицѣ Кесаря. Но когда самодержавіе приняло „христіанство“, разумѣется, только по имени, ибо, въ существѣ своемъ, царство Звѣря не можетъ быть царствомъ Христа, тогда Церковь, въ свою очередь, приняла самодержавіе, поклонилась римскому Кесарю, благословила Звѣря именемъ Христа. Достоевскій утверждаетъ, будто бы это поклоненіе совершилось только на западѣ, въ католичествѣ, а отнюдь не на востокѣ, не въ православіи. Но мы уже видѣли, что утвержденіе это— обманъ или самообманъ Достоевскаго. Какъ на западѣ, такъ и на востокѣ совершалось одно и тоже, хотя и въ двухъ противоположныхъ направленіяхъ: на западѣ церковь претворялась въ государство, папа, христіанскій первосвященникъ, дѣлался римскимъ кесаремъ; на востокѣ государство претворяло въ себя, поглощало церковь, римскій кесарь дѣлался христіанскимъ первосвященникомъ, главою церкви, „крайнимъ судіею дѣлъ церковныхъ“, по выраженію Петра Великаго въ Духовномъ Регламентѣ Св. Синода. Но здѣсь и тамъ произошло одинаковое смѣшеніе Кесарева и Божьяго съ той лишь разницей, что на западѣ попыткой теократіи, хотя и неудачною, борьбою духовной власти со свѣтскою, папъ съ императорами, была истощена и ослаблена религіозная идея римской имперіи; тогда какъ на востокѣ эта идея, не встрѣчая никакихъ препятствій, развивалась, выростала и достигла, наконецъ, своего послѣдняго всемірно-историческаго завершенія въ Третьемъ

Римѣ, въ русскомъ „православномъ самодержавіи“. Древняя языческая личина Человѣкобо́жества замѣнилась новою христіанскою личиною Богочеловѣчества; но лицо осталось тоже — лицо Звѣря. И нигдѣ въ мірѣ царство Звѣря не было такимъ свирѣпымъ, безбожнымъ и кощунственнымъ, какъ именно, здѣсь, въ русскомъ самодержавіи.

Православная церковь сама не знаетъ, что́ творитъ, когда называетъ наслѣдниковъ римскаго Звѣря „Помазанниками Божьими“, то-есть, „Христами“, потому что Христосъ и значитъ „Помазанникъ Божій“. Но если бы она когда нибудь узнала это и все таки не отреклась отъ самодержавія, то могла бы сказать о себѣ то, что Великій Инквизиторъ Достоевскаго говоритъ Христу о римской церкви.

„Мы не съ Тобой, а съ нимъ (съ діаволомъ), вотъ наша тайна!.. Мы взяли отъ него то, что Ты съ негодованіемъ отвергъ, тотъ послѣдній даръ, который онъ предлагалъ Тебѣ, показавъ Тебѣ всѣ царства земныя: мы взяли отъ него Римъ и мечъ Кесаря“.

Чѣмъ же, какъ не мечемъ Кесаря православное самодержавіе должно завоевать Константинополь и основать послѣдній третій Римъ, „заливъ міръ кровью“? Что лицо самодержавія во внѣшней политикѣ, обращенное ко всѣмъ народамъ есть лицо Звѣря, въ этомъ, кажется, самъ Достоевскій не сомнѣвался. Но онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, думалъ, что въ политикѣ внутренней, обращенное къ Россіи, лицо Звѣря становится лицомъ Бога.

„У насъ гражданская свобода, — увѣряетъ онъ, — можетъ водвориться самая полная, полнѣе чѣмъ гдѣ либо въ мірѣ, въ Европѣ или даже въ Сѣверной Америкѣ, и именно на этомъ же адамантовомъ основаніи (на самодержавіи) она и созиждется. Не письменнымъ листомъ утвердится, а созиждется лишь на дѣтской любви народа къ Царю, какъ къ отцу, ибо дѣтямъ можно многое такое позволить, что и немыслимо у другихъ, у договорныхъ народовъ, дѣтямъ можно столь многое довѣрить и столь многое разрѣшить,

какъ нигдѣ еще не бывало видано, ибо не измѣнятъ дѣти отцу своему".—„Да, нашему народу можно оказать довѣріе, ибо онъ достоинъ его. Позовите сѣрые зипуны и спросите ихъ самихъ объ ихъ нуждахъ, о томъ, чего имъ надо, и они скажутъ вамъ правду, и мы всѣ, въ первый разъ, можетъ быть, услышимъ настоящую правду".

Слова о сѣрыхъ зипунахъ—намекъ на земскій соборъ. Говорятъ, Достоевскій боялся, что цензура запретитъ эти слова. „Не пропустятъ—и все пропало", восклицалъ онъ, будто бы, въ смертельной тревогѣ.

Пропустили, но это ничего не спасло. Кажется, впрочемъ, самимъ Достоевскимъ чувствовалось что-то неладное въ этихъ мысляхъ о довѣріи царя къ народу, что-то похожее не столько на „адамантовое основаніе", сколько на ту бездну, надъ которою Мѣдный Всадникъ Россію „вздернулъ на дыбы".

„Я слуга царю. Еще больше буду слуга ему, когда онъ дѣйствительно повѣритъ, что народъ ему дѣти. Что-то очень ужъ долго не вѣритъ",—писалъ онъ въ своей записной книжкѣ за нѣсколько дней до смерти.

Почему же такъ долго не вѣритъ и можетъ ли вообще когда нибудь повѣритъ? — вотъ вопросъ, который долженъ бы рѣшить Достоевскій, но не успѣлъ — умеръ. И только что онъ умеръ, грянуло 1 Марта, первый громовый ударъ Великой Русской Революціи. Четверть вѣка эта гроза собиралась и разразилась, наконецъ, только теперь, наканунѣ двадцатипятилѣтней тризны Достоевскаго.

Народъ все ждалъ, когда-то царь повѣритъ и можетъ быть, думалъ, какъ Достоевскій: „что-то ужь очень долго не вѣритъ". Народъ не дождался царя: царь не пошелъ къ народу, и тогда народъ пошелъ къ царю.

9 Января 1905 года, въ лицѣ сотень тысячъ русскихъ рабочихъ, которые шли по Петербургскимъ улицамъ на площадь Зимняго Дворца, съ дѣтьми и женами, съ образами и хоругвями, весь русскій народъ шелъ къ царю своему, какъ дѣти къ отцу, съ вѣрою въ него, какъ въ самого

Христа Спасителя. „Такому ли народу отказать въ довѣріи?“ Казалось бы, стоило только отвѣтить вѣрой на вѣру — и совершилось бы чудо любви, чудо соединенія царя съ народомъ. Казалось бы такъ, по Достоевскому. Но увы, мы знаемъ, что произошло, и чѣмъ отвѣтила власть народу, любовь отчая дѣтской мольбѣ. Народоубійствомъ, дѣтоубійствомъ. И въ томъ вина — не какого либо отдѣльнаго самодержца, а всего „православнаго самодержавія“, всего „христіанскаго государства“, отъ Константина Великаго до нашихъ дней.

И лицо русской земли залито русскою кровью. И подъ личиной Христа народъ увидѣлъ лицо Звѣря.

„Звѣрь идетъ! Антихристъ идетъ!“ — если бы теперь снова, услышавъ этотъ вѣщій крикъ, Достоевскій, какъ нѣкогда маленькій Федя, бросился къ мужику Марею, то нашелъ ли бы у него защиту? И не оказался ли бы самъ онъ, мужикъ Марей, то-есть, весь русскій народъ, въ такомъ же безпомощномъ ужасѣ, какъ Достоевскій, передъ Грядущимъ Звѣремъ?

Ибо что такое въ своихъ послѣднихъ религіозныхъ и метафизическихъ основахъ вѣра православнаго народа въ православнаго царя? Въ самодержавіе народъ вѣритъ, какъ въ послѣднее соединеніе крестьянства съ христіанствомъ, правды о землѣ съ правдой о небѣ: царь, будто бы, дастъ народу землю и установитъ правду Божью на землѣ, соединитъ человѣческое съ Божескимъ въ Богочеловѣческое, *или человѣкобожеское*,—это не рѣшено, не отвѣчено и даже не спрошено. Но самая возможность такого вопроса указываетъ на опасность страшнаго соблазна и смѣшенія въ идеѣ самодержавія: вѣдь ежели дѣйствительно русскій царь призванъ соединить земное съ небеснымъ, человѣческое съ Божескимъ, значитъ, это соединеніе еще не совершилось во Христѣ Пришедшемъ, въ Богочеловѣкѣ, и русскому самодержцу предназначено исполнить то, чего, будто бы, не исполнилъ Христосъ; значитъ, русскій царь, разумѣется, не какой либо пришедшій, а грядущій царь, Кесарь Третьяго Рима, новой всемірной монархіи и есть „рускій Христосъ,

еще міру невѣдомый", какъ и утверждаетъ самъ Достоевскій: „Россія воскреситъ Европу русскимъ Христомъ, еще міру невѣдомымъ". И по другой формулѣ: „Богъ есть синтетическая личность народа", а „русскій царь есть воплощеніе личности русскаго народа", выходитъ опять таки, что „русскій Богъ", „русскій Христосъ" есть русскій царь. Но вѣдь это уже не христіанство, а хлыстовство. Отъ вѣры въ Мессію народнаго, воплощеннаго въ цѣломъ народѣ-богоносцѣ къ вѣрѣ во Христа, воплощеннаго въ отдѣльномъ человѣкѣ-богоносцѣ, въ Царѣ — то-есть, отъ жидовства къ хлыстовству — таковъ путь Достоевскаго отъ православія къ самодержавію.

И этотъ второй грядущій „русскій Христосъ" не только отличенъ отъ перваго, пришедшаго, вселенскаго Христа, но и противоположенъ Ему: Тотъ, первый, отдѣлилъ, будтобы, правду небесную отъ правды земной; а этотъ, второй, соединитъ ихъ. Тотъ пришелъ для того, чтобы спасти только немногихъ, избранныхъ, а этотъ придетъ, чтобы „спасти всѣхъ". „Ты придешь со своими избранниками, съ своими гордыми и могучими, — говоритъ великій инквизиторъ Христу Пришедшему, — но мы скажемъ, что они спасли лишъ самихъ себя, а мы спасли всѣхъ".

И не противоположенъ ли второй Христосъ первому именно такъ, какъ Человѣкобогъ противоположенъ Богочеловѣку, Звѣрь—Христу? Послѣдняя тайна Великаго Инквизитора въ этомъ признаніи: „мы не съ Тобой, а съ *нимъ*"—не со Христомъ, а со Звѣремъ. И послѣдняя тайна, послѣдній ужасъ православнаго самодержавія не въ томъ ли, что самодержецъ—самозванецъ Христа?

О самозванцѣ говоритъ въ „Бѣсахъ" революціонеръ Петръ Верховенскій Николаю Ставрогину, какъ будто предвосхищая и продолжая мысли Великаго Инквизитора:

— „Я думалъ отдать міръ папѣ... Надо только, чтобы съ папой интернаціоналъ согласился: такъ и будетъ. Да другого ему и выхода нѣтъ... Слушайте, папа будетъ на западѣ, а у насъ будете вы".

Кстати эта безумная мечта Верховенскаго отчасти совпадаетъ съ не менѣе, можетъ быть, безумною мечтою Достоевскаго:

„Константинополь (то-есть, Третій русскій Римъ, столица новой всемірной монархіи) можетъ послужить хоть на время подножіемъ новаго папы", то-есть, конечно, русскаго и вселенскаго патріарха или русскаго и тоже вселенскаго царя-первосвященника.

— „Папа будетъ на западѣ, а у насъ будете вы. Мы провозгласимъ разрушеніе... Мы пустимъ пожары... Мы пустимъ легенды... Ну-съ, и начнется смута! Раскачка такая пойдетъ, какой еще міръ не видалъ... Затуманится Русь, заплачетъ земля по старымъ богамъ... Ну-съ, тутъ-то мы и пустимъ... Кого?

— Кого?

— Ивана Царевича.

— Кого-о?

— Ивана Царевича: васъ, васъ!

Ставрогинъ подумалъ съ минуту.

— Самозванца?—вдругъ спросилъ онъ, въ глубокомъ удивленіи, смотря на изступленнаго. Э, такъ вотъ, наконецъ, вашъ планъ!

— Мы скажемъ, что онъ „скрывается",—тихо, какимъ то любовнымъ шепотомъ проговорилъ Верховенскій, въ самомъ дѣлѣ, какъ будто пьяный. Знаете ли вы, что значитъ это словцо: „онъ скрывается"? Но онъ явится, явится. Мы пустимъ легенду, получше чѣмъ у скопцовъ. Онъ есть, но никто не видалъ его. О, какую легенду можно пустить! А главное—новая сила идетъ. А ее-то и надо, по ней-то и плачутъ. Ну что въ соціализмѣ: старыя силы разрушилъ, а новыхъ не внесъ. А тутъ сила, да еще какая,—неслыханная! Намъ вѣдь только на разъ рычагъ, чтобы землю поднять. Все подымется!.. Слушайте, я васъ никому не покажу, никому: такъ надо. Онъ есть, но никто не видалъ его—онъ скрывается. А знаете, что можно даже и показать, изъ ста тысячъ одному, напримѣръ. И пойдетъ по всей землѣ: „ви-

дѣли, видѣли". И Данилу Филипповича, бога-саваоѳа, видѣли, какъ онъ въ колесницѣ на небо вознесся предъ людьми, „собственными" глазами видѣли. А вы не Данила Филипповичъ; вы красавецъ, гордый какъ богъ, ничего для себя не ищущій, съ ореоломъ жертвы, „скрывающійся". Главное, легенду! Вы ихъ побѣдите, взгляните и побѣдите. Новую правду несетъ и „скрывается". И застонетъ стономъ земля, и взволнуется море, и рухнетъ балаганъ, и тогда подумаемъ, какъ бы поставить строеніе каменное. Въ первый разъ! Строить мы будемъ, мы, одни мы!..

— Неистовство!—проговорилъ Ставрогинъ".

Да, „неистовство". Но, развѣ вся исторія русскаго самодержавія—не самое фантастическое и самое реальное „неистовство"? Во всякомъ случаѣ это не что-то трезвое, умѣренное и благоразумное, „конституціонно-демократическое", а пьяное, дикое, какъ тотъ огненный бредъ, изъ котораго родились легенды скопцовъ и хлыстовъ о богѣ-саваоѳѣ, „сокатившемъ" съ неба на землю. Петръ Верховенскій, геніальнѣйшій изъ русскихъ революціонеровъ, первый понялъ, что въ русскомъ самодержавіи, которое донынѣ казалось только силою реакціонною, задерживающей, скрывается величайшая разрушительная, революціонная сила. Революція ничто иное, какъ обратная сторона, изнанка самодержавія, самодержавіе– ничто иное, какъ изнанка революціи. Анархія и монархія—два различныя состоянія одной и той же prima materia, „перваго вещества"—насилія, какъ начала власти: насиліе одного надо всѣми—монархія, всѣхъ надъ однимъ—анархія. Постоянный и узаконенный ужасъ насилія, застывшій „бѣлый терроръ", обледенѣлая, кристаллизованная анархія и есть монархія; расплавленная монархія и есть анархія. Мы это видимъ на опытѣ, въ томъ, что передъ нашими глазами теперь происходитъ: тающаго глыба самодержавія течетъ огненною лавою революціи.

„Романовъ, Пестель или Пугачевъ?"—такимъ вопросомъ Бакунинъ озаглавилъ одну изъ своихъ статей, въ которой, между прочимъ, доказывалъ, что русскій царь могъ

бы спасти, по крайней мѣрѣ, на время, самодержавіе, если бы сталъ во главѣ русской и всемірной соціальной революціи. Выкинувъ средняго, слишкомъ серединнаго, Пестеля и оставивъ двухъ крайнихъ, получимъ вопросъ: Романовъ или Пугачевъ, самодержецъ или самозванецъ?—вопросъ монархиста Достоевскаго, совпавшій съ вопросомъ анархиста Бакунина.

Изъ русской исторіи мы знаемъ, какъ трудно иногда отличить самодержца отъ самозванца. Каждый пришедшій царь оказывается вовсе не тѣмъ грядущимъ царемъ, котораго ожидаетъ народъ, какъ Мессію. Въ этомъ смыслѣ, каждый самодержецъ—самозванецъ воли народной. И если-бы даже избраніе царя совершилось по волѣ народа, то гдѣ ручательство, что воля эта совпадаетъ съ волею Божьей, „съ милостью Божьей"? Въ соборномъ голосѣ церкви? Но церковь давно лишена соборнаго голоса; церковь обезглавлена царемъ, который сталъ самъ „главою церкви", „крайнимъ судіею" дѣлъ церковныхъ. Помазаніе на царство, совершается въ церкви, но не церковью, а самимъ царемъ: это значитъ, что не только исторически, но и мистически каждый самодержецъ—самозванецъ.

Съ другой стороны, низверженіе какой либо династіи еще вовсе не означаетъ паденія самодержавія въ его послѣдней мистической сущности. Перемѣна династіи—дѣло историческаго случая: были Рюрики, Шуйскіе, Годуновы, Романовы—почему бы не быть и Ставрогинымъ? Отъ этого метафизическое существо дѣла не мѣняется. И не съ бо̀льшимъ ли правомъ, чѣмъ весьма многіе историческіе представители власти, могъ бы оказаться „помазанникомъ Божьимъ", Николай Ставрогинъ, этотъ—подлинно русскій „Иванъ „царевичъ", „красавецъ, гордый какъ богъ"? Не съ большимъ ли правомъ могъ бы онъ повторить слова Наполеона: „Dio mi la dona, guai a qui la tocca. Богъ мнѣ далъ корону; горе тому, кто къ ней прикоснется". Или по слову Платона: „пусть царствуетъ геній". Ежели геній есть великая идея, въ человѣкѣ воплощенная,—то со времени Петра Великаго на престолѣ рус-

скихъ царей не было генія, равнаго Николаю Ставрогину, пророку двухъ величайшихъ идей, которыя когда либо существовали на землѣ—Богочеловѣчества и Человѣкобожества. И вѣдь еще неизвѣстно, какую изъ этихъ двухъ идей противоположныхъ, но для него одинаково истинныхъ, воплотитъ онъ въ своемъ самозванствѣ или самодержавіи. Ежели идею о Богочеловѣчествѣ въ русскомъ народѣ-богоносцѣ, то что могъ бы Достоевскій возразить на такое самодержавіе, чѣмъ бы могъ онъ отличить такого самозванца отъ самодержца? Историческою невозможностью? Но невозможность историческая не предрѣшаетъ вопроса о возможности мистической. Къ тому же, по совершающимся передъ нами, неимовѣрнымъ событіямъ, мы все больше убѣждаемся, да съ этимъ и самъ Достоевскій спорить не сталъ бы, что въ Россіи все возможно.

Не казалась ли невозможностью и первая половина пророчества о русской революціи? А между тѣмъ эта половина уже исполняется, почти исполнилась съ ужасающей точностью: „такая раскачка пошла, какой еще міръ не видалъ“ и не сегодня, завтра „рухнетъ балаганъ“. Отчего бы не исполниться и второй половинѣ пророчества — о самозванцѣ?

Кто проливаетъ кровь, тотъ переступаетъ черту, отдѣляющую возможное отъ невозможнаго, дѣйствительное отъ призрачнаго. Въ томъ-то и ужасъ революцій, что въ нихъ цѣлые народы переступаютъ эту черту крови и тѣмъ вовлекаются въ область, гдѣ „все возможно“. Когда же пролито столько крови, что земля уже не можетъ выпить, и всюду стоятъ кровавыя лужи, какъ лужи осеннихъ дождей, тогда подымаются отъ нихъ страшныя мглы, съ чудовищными маревами, всемірно-историческими призраками. Одинъ изъ такихъ призраковъ — „Иванъ царевичъ“, который уже есть, хотя никто его не видалъ, который „скрывается, но явится, явится“. Онъ — вверху, вокругъ него вожди религіозной всемірной революціи, ученики Великаго Инквизитора, „страдальцы, взявшіе на себя

подвигъ познанія добра зла"; подъ ними—„Шигалевщина", то-есть, военная диктатура пролетаріата, соціалъ-демократія, и, наконецъ, въ самомъ низу — „стомилліонное стадо счастливыхъ младенцевъ", все человѣчество, „всемірное объединеніе людей"—въ Богочеловѣкѣ или Человѣкобогѣ, это опять-таки не рѣшено, не отвѣчено и даже не спрошено, это—послѣдняя тайна Великаго Инквизитора „мы не съ Тобой, а съ *нимъ*, вотъ наша тайна".

Въ настоящемъ, по всей вѣроятности, очень раннемъ фазисѣ русской революціи поразительно отсутствуетъ идея религіозная. Какъ будто русскій „народъ-богоносецъ" сдѣлался безбожнѣйшимъ изъ всѣхъ народовъ, и крестьянство перестало быть христіанствомъ. Крестьянство ищетъ земли, только земли, какъ будто окончательно забывъ о небѣ и отчаявшись въ правдѣ небесной. Церковь что-то лепечетъ о Богѣ, но такое жалкое, что, кажется, сама себя не слышитъ и не разумѣетъ. Самодержавіе, подписывая конституцію, и не вспомнило, что оно—„православное", и что нельзя ему отречься отъ своего помазанія, не спросясь у тѣхъ, отъ кого оно приняло помазаніе. Объ интеллигентныхъ вождяхъ революціи и говорить нечего: для нихъ религія—просто невѣжество.

Не только не способны они преодолѣть религіозный соблазнъ, который заключенъ для народа въ идеѣ самодержавія, именно въ кровной связи самодержавія съ православіемъ, но не подозрѣваютъ о существованіи этого соблазна. Мало того: сами соблазняются, подчиняются безсознательно религіи самодержавія, когда не успѣвъ развѣнчать царя, вѣнчаютъ на царство пролетаріатъ или весь народъ, какъ будто религіозное существо самодержавія, то-есть, власти человѣческой, ставшей на мѣсто власти Божьей, не одинаково въ обоихъ случаяхъ—въ самодержавіи царя, то-есть, въ насиліи одного надо всѣми и въ самодержавіи народа, то-есть, въ насиліи всѣхъ надъ каждымъ, какъ будто не одинаковое отреченіе отъ Бога Небеснаго — признаніе какого бы то ни было „земного бога", его величества, Ке-

саря, или его величества, Народа; и какъ будто, наконецъ, „военная диктатура пролетаріата“ не должна привести неизбѣжно къ военному диктатору, къ Наполеону или Кромвелю, самозванцу или самодержцу. Былъ бы кругъ, будетъ и центръ, было бы самодержавіе, будетъ и самодержецъ.

Но отсутствіе религіозной идеи въ русской революціи свидѣтельствуетъ именно только о томъ, что ея настоящій фазисъ очень ранній. Какъ ни огроменъ поднявшійся валъ, онъ все еще не возмутилъ послѣднихъ глубинъ стихіи народной. Какъ ни страшна буря надъ землею, она лишь слабый отзвукъ того, что происходитъ подъ землею: это одна изъ тѣхъ бурь, которыя предшествуютъ землетрясеніямъ.

Впрочемъ, и теперь уже русская революція — безсознательная религія, какъ и всякій великій переворотъ общественный, потому что во всякой революціонной общественности скрыто начало соборности и при томъ соборности вселенской—мечта „всемірнаго объединенія человѣчества“ въ какой нибудь послѣдней, всечеловѣческой истинѣ, то-есть, начало безсознательно-религіозное. Въ этомъ смыслѣ, душа русской революціи—соціалъ-демократія, уже и теперь соборно-вселенская и, слѣдовательно, безсознательно-религіозная. „Пролетаріи всѣхъ странъ, соединяйтеся!“ — этотъ призывный кличъ, напоминающій крикъ журавлей, нигдѣ еще не раздавался съ такой недосягаемо-далекой и торжественно-грозною, словно апокалипсическою, надеждою или угрозою, какъ именно въ русской революціи.

Но самодержавіе тоже религія. Когда оно будетъ низвергнуто окончательно, какъ строй политическій, то обнажится его существо религіозное; когда оно умретъ въ политикѣ, то воскреснетъ въ религіи: „онъ есть, но никто его не видалъ, онъ скрывается, но явится, явится“—„Царь Батюшка“, „красное солнышко“, грядущій Мессія народный, новый Папа и Кесарь Третьяго Рима всемірной монархіи, Кесарь Божественный, Кесарь-Богъ, Человѣкъ-Богъ. Власть одного, человѣкобожество прошлаго кажется навѣки про-

тивоположнымъ власти всѣхъ, человѣкобожеству будущаго; „звѣрь, выходящій изъ земли", монархія, навѣки противоположнымъ „звѣрю восходящему изъ бездны", анархіи. Но, можетъ быть, оба звѣря борются только до тѣхъ поръ, пока не соединятся для борьбы съ общимъ врагомъ — съ Агнцемъ. Тогда-то снова, въ Третьемъ Римѣ, какъ нѣкогда въ Первомъ, „произойдетъ столкновеніе двухъ самыхъ противоположныхъ идей, которыя когда-либо существовали на землѣ", — Человѣкобогъ встрѣтитъ Богочеловѣка, Антихристъ—Христа. Тогда-то исполнится и пророчество Великаго Инквизитора: „Приползетъ къ намъ Звѣрь и будетъ лизать ноги наши, и обрызжетъ ихъ кровавыми слезами изъ глазъ своихъ. И мы сядемъ на Звѣря и воздвигнемъ чашу и на ней будетъ написано: „Тайна". То, что я говорю Тебѣ сбудется и царство наше созиждется".

Откуда самодержавіе, все равно, царя или народа, откуда всякая власть человѣческая, откуда всякое государство—отъ Христа, или отъ Антихриста?—Вотъ вопросъ, который безмолвно, но неотразимо поставленъ Великой Русской и уже Всемірной Революціей, въ настоящемъ, только соціально-политической, въ будущемъ, неизбѣжно и религіозной.

Вотъ изъ за чего „взволновалось море", „затуманилась Русь", и „такая раскачка пошла, какой міръ не видалъ".

И если на этотъ вопросъ никто не отвѣтитъ среди послѣдняго нѣмого ужаса, то мы, ученики великаго учителя, великаго пророка русской революціи, Достоевскаго, отвѣтимъ, какъ будто противъ него, а на самомъ дѣлѣ за него:

Самодержавіе—отъ Антихриста.

IV

Самодержавіе отъ Антихриста—сказать это безъ всякихъ оговорокъ значитъ сдѣлать слишкомъ много чести самодержавію, которое, въ современной исторической дѣй

ствительности своей, относительно религіи невмѣняемо, безотвѣтственно; ему дѣла нѣтъ ни до Христа, ни до Антихриста; тутъ самодержавіе, по русской пословицѣ, ни Богу свѣчка, ни чорту кочерга.

Но, ставя вопросъ объ отношеніи самодержавія къ религіи, я говорю не объ исторической дѣйствительности, а о мистической возможности. Чѣмъ ближе къ своей вершинѣ, тѣмъ самодержавіе безбожнѣе; чѣмъ глубже въ стихію народную, тѣмъ оно религіознѣе. Только тамъ, въ подземныхъ глубинахъ этой стихіи, огненныхъ, но темныхъ, происходитъ смѣшеніе Христа съ Антихристомъ въ идеѣ самодержавія. „Православный царь-батюшка, красное солнышко"—сначала символъ, образъ, икона, потомъ одно изъ воплощеній Христа и, наконецъ, воплощеніе совершенное, единственное — самъ Христосъ Грядущій, новый „русскій Христосъ, міру невѣдомый". Человѣкъ становится иконою, икона—идоломъ, идолъ—Богомъ. Христіанство подмѣняется хлыстовствомъ, то-есть, непобѣжденнымъ, несознаннымъ, до-христіанскимъ язычествомъ. Неимовѣрныя апокалипсическія чаянія вдругъ, на какой то послѣдней высшей точкѣ, срываются и падаютъ въ бездну апокалипсическихъ ужасовъ. Тутъ въ живомъ сердцѣ народа величайшая истина сплетена съ величайшею ложью такими тонкими и крѣпкими нитями, что разсѣкая эти нити, легко ранить на смерть и самое сердце. Чтобы разсѣчь ихъ, нуженъ до послѣдней остроты заостренный на обѣ стороны, „обоюдоострый мечъ" сознанія.

Достоевскій вложилъ этотъ мечъ въ наши руки. Самъ онъ только и дѣлалъ всю жизнь, что выковывалъ и оттачивалъ его, но не поднялъ въ бою, потому ли, что не успѣлъ, или не наступилъ еще срокъ для послѣдняго боя. Во всякомъ случаѣ, одна черта отдѣляетъ сознаніе Достоевскаго отъ нашего религіознаго сознанія, отъ нашего религіознаго дѣйствія—борьбы съ Грядущимъ Звѣремъ подъ личиной Господа Грядущаго — въ апокалипсическихъ чаяніяхъ и ужасахъ русскаго народа о самодержавіи.

Когда мы подымаемъ для этой борьбы, не нами начатой, этотъ мечъ, не нами отточенный, когда произносимъ это слово разсѣкающее: самодержавіе отъ Антихриста, — мы говоримъ, повторяю, какъ будто противъ Достоевскаго, а на самомъ дѣлѣ, за него; мы дѣлаемъ то, что онъ сдѣлалъ бы самъ, если бы довелъ до конца свое религіозное сознаніе.

Въ его послѣднемъ, величайшемъ и наиболѣе синтетическомъ произведеніи, въ „Братьяхъ Карамазовыхъ", дана уже почти совершенная формула этого сознанія; уже сверкаетъ изъ подъ такой легкой дымки, что ее ничего не стоитъ снять, этотъ обоюдоострый мечъ, который нельзя направить въ борьбѣ иначе, какъ противъ самодержавія за Христа; уже почти вскрывается неразрѣшимое религіозное противорѣчіе между Церковью и Государствомъ, какъ между абсолютною истиною и абсолютною ложью, царствомъ Божьимъ и царствомъ діавола.

О смѣшеніи этихъ двухъ царствъ говоритъ недаромъ въ первыхъ же главахъ романа—въ прелюдіи къ симфоніи—никто другой, какъ Иванъ Карамазовъ, ученикъ Великаго Инквизитора, старцу Зосимѣ, ученику или учителю самого Достоевскаго.

„Смѣшеніе церкви и государства будетъ вѣчнымъ, несмотря на то, что оно невозможно, потому что ложь лежитъ въ самомъ основаніи дѣла... Церковь должна заключать сама въ себѣ все государство, а не занимать въ немъ лишь нѣкоторый уголъ, и, если это теперь невозможно, то должно быть поставлено прямою и главнѣйшею цѣлью всего дальнѣйшаго развитія христіанскаго общества... Въ древнія времена, христіанство являлось лишь церковью и было лишь церковь. Когда же римское языческое государство возжелало стать христіанскимъ, то оно лишь включило въ себя церковь, но само продолжало оставаться государствомъ языческимъ... Христова же церковь, вступивъ въ государство, не могла уступить ничего изъ своихъ основъ,

отъ того камня, на которомъ стояла она и могла лишь преслѣдовать свои цѣли, разъ твердо поставленныя и указанныя ей самимъ Господомъ: обратить весь міръ, а, стало быть, и все древнее языческое государство въ церковь. Такимъ образомъ, не церковь должна искать себѣ мѣста въ государствѣ, а напротивъ, всякое земное государство должно бы впослѣдствіи обратиться въ церковь вполнѣ и стать ничѣмъ инымъ, какъ лишь церковью".

Ученый монахъ, о. Паисій, обостряетъ и доводитъ до конца эти мысли Ивана Карамазова.

„Не церковь обращается въ государство. То Римъ и его мечта. То третье діаволово искушеніе. А, напротивъ, государство обращается въ церковь, восходитъ до церкви и становится церковью на всей землѣ, — что совершенно противоположно Риму"...

Церковь есть во-истину царство и опредѣлена царствовать, и въ концѣ своемъ должна явиться, какъ царство, на всей землѣ несомнѣнно—на что имѣемъ обѣтованіе"...

Здѣсь, конечно, разумѣется обѣтованіе Апокалипсиса о „тысячелѣтнемъ царствѣ святыхъ на землѣ", на *этой* землѣ, и подъ *этимъ* небомъ, въ концѣ всемірной исторіи, но до конца міра: „Агнецъ содѣлалъ насъ царями и священниками Богу нашему, и мы будемъ царствовать на землѣ" (Откровеніе V, 10). Тѣ, „которые не поклонились Звѣрю,— ожили и царствовали со Христомъ тысячу лѣтъ". Это — „станъ святыхъ и городъ возлюбленный" (XXI, 4—8).

И старецъ Зосима подтверждаетъ:

„Общество христіанское пребываетъ незыблемо въ ожиданіи своего полнаго преображенія изъ общества, какъ союза почти еще языческаго, во единую вселенскую и владычествующую церковь. Сіе и буди, буди, хотя бы и въ концѣ вѣковъ, ибо лишь сему предназначено совершиться".

Тутъ съ такою ясностью, какъ еще никогда и нигдѣ, дано опредѣленіе теократическаго сознанія, опредѣленіе пока лишь отвлеченное; указана лишь цѣль, а не путь, лишь воинствующая, а не торжествующая теократія, лишь

положительное, а не отрицательное въ отношеніи человѣчества къ Богочеловѣчеству. Но, при первой попыткѣ воплотить теократическое сознаніе въ дѣйствіе, обнаруживается и это отрицательное, враждебное; возникаетъ непримиримая борьба вслѣдствіе непримиримаго противорѣчія между Церковью и Государствомъ. Тутъ не можетъ быть никакихъ соглашеній, никакихъ компромиссовъ. И ежели Иванъ Карамазовъ допускаетъ „необходимый еще въ наше грѣшное и не завершившееся время компромиссъ", то старецъ Зосима возражаетъ: *„церковь съ государствомъ сочетаться даже и въ компромиссъ временный не можетъ. Тутъ нельзя уже въ сдѣлки вступать"*. Это безусловное отрицаніе компромиссовъ, и есть собственно первая точка новаго теократическаго сознанія, точка, въ которой оно отличается отъ старой общественной безсознательности всего историческаго христіанства съ его невольными и неизбѣжными допущеніями всевозможныхъ компромиссовъ, не только временныхъ, но и вѣчныхъ между государствомъ и церковью. Только этою непримиримостью мечъ Христовъ и заостряется до послѣдней остроты для послѣдней битвы со Звѣремъ.

Но для того, чтобы избѣгнуть опаснѣйшихъ недоразумѣній, слѣдуетъ строго различать понятіе „государство" отъ понятія „общество".

Общество есть первоначальная стихія *человѣческаго, только человѣческаго,* которое, достигнувъ своего завершенія въ полнотѣ религіознаго сознанія, избираетъ неминуемо одинъ изъ двухъ путей: или черезъ церковь къ Богочеловѣчеству, или черезъ государство къ Человѣкобожеству. И разъ одинъ изъ этихъ двухъ путей избранъ, возврата нѣтъ, и каждый путь долженъ быть пройденъ до конца. Общество есть та земля, на которой ростетъ всякое посѣянное сѣмя,—или плевелы вражьи, или пшеница Божья. Но разъ выросли плевелы, они уже не могутъ стать пшеницею; разъ выросло государство, оно уже не можетъ стать церковью. Впрочемъ, плевелы и пшеница ростутъ вмѣстѣ до послѣдней жатвы, когда серпъ отдѣлитъ посѣянное Богомъ отъ

посѣяннаго діаволомъ. Заостреніе этого серпа и есть теократическое сознаніе. Государство не можетъ стать церковью уже потому, что оно само церковь, но церковь противоположнаго Христа—Антихриста. Борьба между государствомъ и церковью—борьба на жизнь и смерть. Всему, чему государство говоритъ абсолютное да, церковь говоритъ обсолютное нѣтъ.

У Достоевскаго, вслѣдствіе недостаточно строгаго различія общества отъ государства, человѣчества отъ Человѣкобожества, происходитъ и смѣшеніе Государства съ Церковью.

Какъ невозможенъ переходъ абсолютной лжи въ абсолютную истину, діавола—въ Бога, такъ невозможенъ и переходъ Государства въ Церковь. *Возможенъ только переходъ общества въ Церковь,* и этотъ переходъ, естественная эволюція дѣйствительно совершается во всемірно-историческомъ процессѣ. Конецъ всемірно-историческаго процесса опредѣляется началомъ теократическаго сознанія, которое вскрываетъ неразрѣшимое противорѣчіе между Государствомъ и Церковью. И только что противорѣчіе вскрыто, постепенный переходъ становится внезапнымъ переворотомъ, исторія—Апокалипсисомъ, эволюція—революціей, самою разрушительною и убійственною для государства изъ всѣхъ революцій. Ибо всѣ политическія революціи отрицаютъ старый государственный порядокъ во имя новаго, лучшаго, то-есть, повидимому, отрицая, на самомъ дѣлѣ, утверждаютъ идею государственной власти, какъ абсолютную; у нихъ нѣтъ ни рычага ни точки опоры для ниспроверженія этой идеи; и если бы даже была возможность ее ниспровергнуть, то имъ нечѣмъ ее замѣнить. У революціи религіозной есть этотъ рычагъ и эта точка опоры въ идеѣ любви, какъ власти, въ идеѣ Церкви, какъ Царства. Религіозная революція — предѣльная и окончательная, ниспровергающая всякую человѣческую власть, всякое государство въ его послѣднихъ, метафизическихъ основаніяхъ.

Это—тотъ малый камень, пущенный изъ пращи Божьей, который разбиваетъ въ прахъ глиняныя ноги Истукана,

въ видѣніи пророка Даніила. Это—та малая искра, которая взрываетъ пороховой погребъ, такъ что не остается камня на камнѣ. *„Огонь пришелъ Я низвесть на землю и какъ томлюсь, чтобъ онъ возгорѣлся“*. Будучи внутри себя величайшимъ порядкомъ, властью, стройностью, теократія будетъ казаться извнѣ величайшимъ бунтомъ, возмущеніемъ, анархіей.

Одинъ изъ слушателей бесѣды старца Зосимы съ Иваномъ Карамазовымъ, русскій атеистъ и либералъ, вспоминаетъ слова, сказанныя ему въ Парижѣ, вскорѣ послѣ Декабрьской революціи, однимъ французомъ, очень вліятельнымъ лицомъ, „не то что сыщикомъ, а въ родѣ управляющаго цѣлою командою политическихъ сыщиковъ“:

— „Мы собственно этихъ всѣхъ соціалистовъ-анархистовъ, безбожниковъ и революціонеровъ, не очень-то и опасаемся; мы за ними слѣдимъ и ходы ихъ намъ извѣстны. Но есть изъ нихъ, хотя и немного, нѣсколько особенныхъ людей: это въ Бога вѣрующіе и христіане, а въ то же время и соціалисты. Вотъ этихъ-то мы больше всѣхъ опасаемся; это страшный народъ. Соціалистъ-христіанинъ страшнѣе соціалиста-безбожника“. Слова эти и тогда меня поразили, но теперь у васъ, господа, они мнѣ какъ то вдругъ припомнились...“

— „То есть, вы ихъ прикладываете къ намъ и въ насъ видите соціалистовъ? — прямо и безъ обиняковъ спросилъ отецъ Паисій“.

Вопросъ остался безъ отвѣта, а между тѣмъ это самый важный, все рѣшающій вопросъ для религіозно-общественныхъ идей Достоевскаго. Отвѣтъ, впрочемъ, для насъ теперь уже ясенъ: конечно, старецъ Зосима, отецъ Паисій, Иванъ Карамазовъ и самъ Достоевскій, съ точки зрѣнія не только французскихъ и русскихъ сыщиковъ, но и тѣхъ, кого эти сыщики преслѣдуютъ — опаснѣйшіе бунтовщики, революціонеры и анархисты. Красныя знамена политическихъ возстаній блѣднѣютъ передъ этимъ невиданнымъ ультра-пурпуровымъ цвѣтомъ религіозной революціи. Вну-

три, для вошедшихъ въ теократію — безконечная надежда, утѣшеніе, успокоеніе, а извнѣ—безконечный терроръ,—тотъ страхъ, о которомъ сказано: „люди будутъ издыхать отъ страха". Внутри тишина, а извнѣ буря. Внутри послѣднее утвержденіе человѣческаго порядка въ порядкѣ Божескомъ, а извнѣ самая анархическая изъ всѣхъ анархій. Разсказываютъ, будто бы иногда надъ самой воронкой смерча появляется малое круглое отверстіе голубого неба: теократія—голубое небо надъ смерчемъ всесокрушающей религіозной революціи.

Такова послѣдняя сущность общественныхъ идей Достоевскаго, которую проглядѣли одинаково, какъ русскіе реакціонеры, такъ и русскіе революціонеры, да и самъ онъ, если не проглядѣлъ, то не хотѣлъ видѣть, боялся увидѣть. По крайней мѣрѣ, сдѣлалъ все, чтобы скрыть отъ другихъ и отъ себя это слишкомъ язвительное жало, притупить это слишкомъ острое остріе своего религіознаго сознанія.

Вотъ одно изъ такихъ притупленій: Иванъ Карамазовъ, съ лукавствомъ, достойнымъ Великаго Инквизитора, утверждаетъ, будто бы переходъ государства въ церковь *„ничѣмъ не унизитъ государства, не отниметъ ни чести, ни славы его, какъ великаго государства, ни славы властителей его"*. Это значитъ: волки будутъ сыты и овцы цѣлы. Это и есть поклоненіе Христа Князю міра сего за славу земныхъ царствъ—та удочка діавола, на которую попалось все историческое христіанство.

„Палъ, палъ Вавилонъ, великая блудница, сдѣлался жилищемъ бѣсовъ и пристанищемъ всякой нечистой и отвратительной птицѣ, ибо яростнымъ виномъ блудодѣянія своего она напоила всѣ народы. Зато въ одинъ день придутъ на нее казни, смерть и плачъ, и голодъ, и будетъ сожжена огнемъ, потому что силенъ Господь Богъ судящій ее. И восплачутъ, и возрыдаютъ о ней цари земные, блудодѣйствовавшіе и роскошествовавшіе съ нею, когда увидятъ дымъ отъ пожара ея, стоя издали отъ страха мученій ея и говоря: горе, горе тебѣ, великій городъ Вавилонъ, городъ

крѣпкій, ибо въ одинъ часъ пришелъ судъ твой. И сильный Ангелъ взялъ камень, подобный большому жернову и повергъ въ море, говоря: съ такимъ стремленіемъ поверженъ будетъ Вавилонъ, великій городъ, и уже не будетъ его".

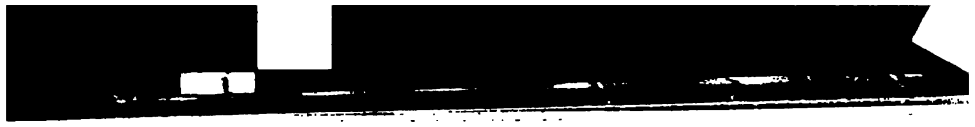
Таково окончательное пораженіе, предсказанное Государству въ послѣдней борьбѣ его съ Церковью. Революціонеры, вѣрующіе въ это предсказаніе, конечно, опаснѣе, революціоннѣе, чѣмъ невѣрующіе.

Всѣ ошибки Достоевскаго происходятъ отъ того, что онъ вовсе не опредѣляетъ *силы сопротивленія*, которое Государство оказываетъ Церкви. Эта сила сопротивленія равна всей жизненной силѣ Государства: жизнь Церкви—смерть Государства, жизнь Государства—сметрь Церкви.

„Повѣрьте, что мы не только абсолютнаго, но болѣе или менѣе даже законченнаго государства еще не видѣли. Все эмбріоны". Эти загадочныя слова изъ предсмертнаго дневника Достоевскаго указываютъ на какой-то глубокій и скрытый ходъ мысли. Ежели „эмбріонамъ" отдѣльныхъ историческихъ государствъ суждено развиться въ единое Государство будущаго, „законченное и абсолютное", то не есть ли оно предсказанный въ Апокалипсисѣ, „Вавилонъ великій, мать блудницамъ и мерзостямъ земныхъ"—та всемірная монархія, ложная теократія, царство какъ церковь, съ которою смѣшивается иногда у самого Достоевскаго теократія истинная, церковь, какъ царство.

Тогда же, когда осуществится, какъ историческая реальность, при концѣ всемірной исторіи, но до конца міра, это „абсолютное государство", осуществится и „абсолютная церковь", абсолютная, религіозная общественность, тоже, какъ историческая реальность, какъ царство на землѣ, „городъ возлюбленный", „станъ святыхъ". И между этими двумя царствами, опять-таки здѣсь же, на землѣ, при концѣ всемірной исторіи, но до конца міра, произойдетъ послѣдняя борьба.

„Антихристъ придетъ и станетъ на безначаліи", въ томъ же предсмертномъ дневникѣ своемъ говоритъ Досто-



евскій. Это не совсѣмъ точно. Антихристъ придетъ, выйдетъ изъ „безначалія“, анархіи, но станетъ не на анархіи, а на монархіи, не на безначаліи, а на единоначаліи, единодержавіи, самодержавіи. Антихристъ будетъ послѣдній и величайшій самодержецъ, самозванецъ, Христа. И въ этомъ смыслѣ всѣ историческія самодержавія, всѣ историческія государства только зародыши, „эмбріоны“ апокалипсическаго Государства, Самодержавія Антихристова.

Антихристъ—самозванецъ, ложный царь, ибо единый истинный царь — Христосъ. Въ послѣдней борьбѣ Государства съ Церковью и произойдетъ та борьба ложнаго царя съ Истиннымъ, Звѣря съ Агнцемъ, о которой сказано: „они (самодержцы, слуги Антихриста) передадутъ силу и власть свою Звѣрю. Они будутъ вести брань съ Агнцемъ, и Агнецъ побѣдитъ ихъ, ибо Онъ есть Господь господствующихъ и Царь царей.“

Или теократическое сознаніе еще не рождалось, и тогда тщетно „буди, буди“ старца Зосимы и Достоевскаго: будетъ то, что было — безъисходное смѣшеніе церкви съ государствомъ. Или же это сознаніе уже родилось, и тогда въ немъ начинается послѣдняя брань Агнца со Звѣремъ. И остріе меча Христова, поднятого для этой брани, есть первое пророческое слово великой русской религіозной революціи, слово, недаромъ идущее именно отъ насъ, учениковъ Достоевскаго: самодержавіе—отъ Антихриста.

Какъ могъ Достоевскій не произнести этого слова, какъ могъ онъ скрыть свою величайшую истину подъ величайшею ложью, свою религіозную революцію подъ политическою реакціей, лицо святого мятежника, старца Зосимы подъ личиной проклятаго насильника, Великаго Инквизитора? Какъ могъ онъ принять самодержавіе, царство діавола, за царство Божіе?

„Государство обращается въ церковь“—это „есть великое предназначеніе православія“, такъ отецъ Паисій сводитъ къ исторической реальности апокалипсическое „буди, буди“ своего учителя.

Вотъ главное заблужденіе Достоевскаго, источникъ неодолимаго страха, который заставлялъ его скрывать новое лицо свое подъ ветхою личиною, вливать новое вино свое въ мѣхи ветхіе. Онъ думалъ или хотѣлъ думать, что его религія—православіе. Но истинная религія его, если еще не въ сознаніи, то въ глубочайшихъ безсознательныхъ переживаніяхъ, вовсе не православіе, не историческое христіанство, ни даже христіанство вообще, а то, что за христіанствомъ, за Новымъ Завѣтомъ — Апокалипсисъ, Грядущій Третій Завѣтъ, откровеніе Третьей Ипостаси Божеской — религія Св. Духа.

Неразрѣшимое противорѣчіе земного и небеснаго, плотскаго и духовнаго, Отчаго и Сыновняго—таковъ предѣлъ *христіанства, только христіанства*. Окончательное разрѣшеніе этого противорѣчія, послѣднее соединеніе Отца и Сына въ Духѣ—таковъ предѣлъ Апокалипсиса. Откровеніе Св. Духа—святая плоть, святая земля, святая общественность — теократія, церковь, какъ царство, не только небесное, но и земное, исполненіе апокалипсическаго чаянія: мы будемъ царствовать на землѣ, связаннаго съ чаяніемъ евангельскимъ: да будетъ воля Твоя на землѣ, какъ на небѣ.

Я не буду повторять здѣсь того, что говорилъ о святой плоти много разъ, можетъ быть, смутно и преждевременно, но всегда съ надеждою, что сказанное мною принадлежитъ не мнѣ одному, а намъ всѣмъ, идущимъ отъ церкви Петровой къ церкви Іоанновой и больше всего, первому изъ насъ, Достоевскому. Напомню только нѣкоторыя точки соприкосновенія нашего съ нимъ.

Чтобъ изъ низости душею
Могъ подняться человѣкъ,
Съ древней Матерью-Землею
Онъ вступи въ союзъ навѣкъ.

Въ этой затверженной Дмитріемъ Карамазовымъ пѣснѣ Елевзинскихъ таинствъ слышится тоска всего язычества, всего человѣчества, отъ Эллинства до Возрожденія, отъ

Возрожденія до современной Европы, о святой землѣ, святой плоти. „Богородица, что̀ есть какъ мнишь?“—спрашиваетъ кто-то въ „Бѣсахъ“ одну странницу, сосланную въ монастырь на покаяніе: „Богородица есть Великая Мать сыра земля“,—отвѣчаетъ странница. Древняя мать сыра земля, Великая Матерь Елевзинскихъ таинствъ есть въ тоже время „новая земля“ подъ новымъ небомъ, о которой сказано въ Откровеніи: „и увидѣлъ я новое небо и новую землю“. Тутъ незапамятно древнее, прошлое сливается съ будущимъ, утренняя заря міра съ вечернею, Книга Бытія съ Апокалипсисомъ. „Братья мои, оставайтесь вѣрными землѣ, эту заповѣдь Нитче, который самъ не зналъ, Кого проповѣдывалъ въ образѣ „Діониса Распятаго“, повторяетъ и старецъ Зосима. „Люби повергаться на землю и лобызать ее. Землю цѣлуй и неустанно, ненасытимо люби, ищи восторга и изступленія сего. Омочи землю слезами радости твоея и люби сіи слезы твои. Изступленія же сего не стыдись, дорожи имъ, ибо есть даръ Божій, великій и немногимъ дается, а избраннымъ“. „Не люби земного, люби небесное“—таковъ завѣтъ христіанства, только христіанства. „Люби земное въ небесномъ, небесное въ земномъ“ — таковъ завѣтъ религіи Св. Духа—Св. Плоти. И послѣ видѣнія Каны Галилейской, новаго брачнаго пиршества, гдѣ „премудрый Архитриклинъ воду въ вино превращаетъ, въ вино радости новой“—Алеша исполнилъ завѣтъ старца Зосимы: „повергся на землю; не зналъ, для чего обнимаетъ ее, не давалъ себѣ отчета, почему ему такъ неудержимо хотѣлось цѣловать ее, цѣловать ее всю; но онъ цѣловалъ ее, плача, рыдая и обливая своими слезами, и изступленно клялся любить ее, любить во вѣки вѣковъ... Палъ онъ на землю слабымъ юношей, а всталъ твердымъ на всю жизнь бойцомъ“.

Бойцомъ для какого боя? Не для начинающагося ли великаго боя Государства съ Церковью, не для великой ли русской и всемірной религіозной революціи?

Христіанство есть откровеніе единой Личности Богочеловѣческой; вотъ почему подлинная святость христіан-

ская есть по преимуществу святость личная, внутренняя, уединенная, безобщественная; и вотъ почему такъ безплодны всѣ попытки включить въ христіанство общественность, которая есть начало множественности, по существу своему, если не противорѣчивое, то противоположное началу единства, началу личности. Не въ христіанство, а только въ религію Троицы, Всѣхъ Трехъ — Божеской Множественности, открывающейся въ Божескомъ Единствѣ — включается и человѣческая множественность, совокупность личностей — святая общественность; только въ религію Святой Земли естественно включается и всемірное соединеніе и устроеніе людей на землѣ — церковь, какъ царство. Въ христіанствѣ церковь есть царство небесное — безземное, духовное — безплотное; въ религіи Св. Духа церковь есть царство небесно-земное, духовноплотское, не только невидимо, мистически, но и видимо, исторически реальное. Это — исполненіе Третьяго Завѣта, воплощеніе Третьей Ипостаси Божеской. Ибо точно также какъ Первая Ипостась Отчая воплотилась въ мірѣ природномъ, дочеловѣческомъ—въ космосѣ и Вторая Сыновняя—въ Богочеловѣкѣ, Третья Ипостась Духа—воплотится въ Богочеловѣчествѣ, въ Теократіи.

Вотъ что значитъ для насъ это пророчество Достоевскаго: „Церковь есть во истину царство и опредѣлена царствовать и въ концѣ своемъ должна явиться, какъ царство, на всей землѣ". Мы ничего не прибавляемъ отъ себя къ этому пророчеству, мы только завершаемъ его, доводимъ до степени нашего религіознаго сознанія и повторяемъ вмѣстѣ съ Достоевскимъ первымъ пророкомъ Св. Духа, Св. Плоти:

„Сіе и буди, буди!"

Таково лицо и такова личина его; лицо противоположно личинѣ. Личина—православіе, самодержавіе, народность; лицо—преодолѣніе народности—во всечеловѣчности, преодолѣніе самодержавія—въ теократіи, преодолѣніе православія—въ религіи Св. Духа.

Иногда кажется, что такая же, какъ у Достоевскаго, противоположность лица личинѣ существуетъ и у всей Россіи, и что русская революція есть ничто иное, какъ срываніе личины съ лица. Объ этомъ неоткрывшемся лицѣ, объ этой неродившейся идеѣ говоритъ и Достоевскій: „будущая самостоятельная русская идея у насъ еще не родилась, а только чревата ею земля ужасно и въ страшныхъ мукахъ готовится родить ее". Если бы эта идея заключалась въ православіи, самодержавіи, народности, то ей бы и рождаться нечего. Но переживаемыя нами муки революціи, дѣйствительно похожи на страшныя муки какихъ-то родовъ, кажется, не только русскихъ, но и всемірныхъ; не одна Россія, но и вся Европа, вся земля „Великая Мать сыра земля" въ наши дни, точно такъ же какъ во дни Рождества Христова, „чревата ужасно", ужасно беременна. И, можетъ быть, недаромъ первый приступъ рождающихъ болей происходитъ именно въ Россіи. Достоевскій думалъ, что всемірная революція, которой онъ ждалъ, которую звалъ, начнется въ Европѣ и окончится въ Россіи. „Соціалисты, говоритъ онъ,—бросятся на Европу, и все старое рухнетъ. Волна разобьется лишь о нашъ берегъ". Происходитъ обратное: волна поднялась отъ нашего берега, и еще неизвѣстно, разобьется ли объ Европу или Европу разобьетъ.

Ежели мѣра народа—государственность, то можно бы отчаяться въ Россіи: она всегда выказывала и теперь больше чѣмъ когда либо, поразительную бездарность въ творчествѣ государственныхъ формъ. Послѣ тысячелѣтнихъ усилій создать что нибудь похожее на политически реальное тѣло, создала, вмѣсто тѣла, призракъ, чудовищную химеру, полубога, полузвѣря—православное самодержавіе, которое давитъ Россію, какъ бредъ, и чтобы очнуться отъ этого бреда, нужны почти предсмертныя судороги. Вѣдь казалось же и Достоевскому, что весь самодержавный, „петербургскій періодъ русской исторіи вотъ-вотъ поднимется вмѣстѣ съ петербургскимъ туманомъ и разлетится, какъ сонъ". Русская монархія—узаконенное беззаконіе, за-

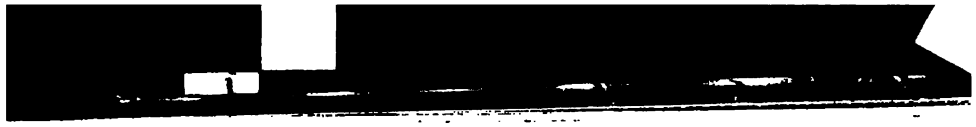
стывшій терроръ, обледѣнѣлая анархія; и русская революція слишкомъ часто—только „русскій бунтъ безсмысленный и безпощадный", по слову Пушкина—та же анархія.

Но, можетъ быть, въ этомъ нашемъ послѣднемъ отчаяніи о государствѣ Россійскомъ—наша первая надежда на русскій народъ. Не потому ли этотъ народъ по преимуществу безгосударственный, анархическій, что онъ по преимуществу религіозно-общественный, теократическій? Не потому ли оказался онъ такимъ бездарнымъ въ творчествѣ государственномъ, что истинное призваніе его—создать не мертвый механизмъ государства, этого „Автомата", „Искусственнаго Человѣка", Homo Artificialis, по выраженію Гоббса,—а живое тѣло церкви, Богочеловѣчества? И въ неутолимой тоскѣ русскаго народа о грядущемъ царѣ-Мессіи, соединителѣ правды земной съ правдой небесной, не заключается ли, хотя и безсознательное и уродливо искаженное историческою дѣйствительностью, но, въ идеальномъ существѣ своемъ, подлинное, теократическое чаяніе?

Донынѣ, во всемірной исторіи, ни одинъ великій народъ не жилъ безъ государства; донынѣ быть въ исторіи значитъ быть въ государствѣ. Всѣ попытки выйти изъ государственности кончались или тѣмъ, что народъ погибалъ, порабощался другими, болѣе государственно крѣпкими народами, или черезъ революцію переходилъ отъ одного менѣе—къ другому болѣе совершенному, болѣе государственному государству.

Подвергнется ли Россія этой общей исторической участи народовъ: найдетъ ли, наконецъ, свою государственность въ своей революціи, или погибнетъ отъ своей анархіи, умретъ въ „страшныхъ мукахъ родовъ"?

Во всякомъ случаѣ, наша безконечная религіозная надежда только въ нашемъ безконечномъ политическомъ отчаяніи: только тамъ, гдѣ кончается абсолютная государственность, начинается абсолютная религіозная общественность. Мы надѣемся не на государственное благополучіе и долгоденствіе, а на величайшія бѣдствія, можетъ быть, ги-



бель Россіи, какъ самостоятельнаго политическаго тѣла и на ея воскресеніе, какъ члена вселенской Церкви, Теократіи. „Если сѣмя не умретъ, то не оживетъ"—это истина какъ для отдѣльныхъ личностей, такъ и для цѣлыхъ обществъ, цѣлыхъ народовъ.

Одно изъ двухъ: или Апокалипсисъ—ничто, и тогда все христіанство—ничто. Или за историческою дѣйствительностью есть иная, высшая, не менѣе, а болѣе реальная дѣйствительность апокалипсическая. За государственностью есть иная, высшая и опять таки не менѣе, а болѣе реальная общественность теократическая. И выйти изъ исторіи, изъ государственности еще не значитъ погибнуть, перейти въ ничтожество, а можетъ быть, значитъ перейти изъ одного бытія въ другое, изъ низшаго измѣренія въ высшее, изъ плоскости исторической въ глубину апокалипсическую.

Мы и надѣемся, что русская революція, сдѣлавшись религіозною, будетъ началомъ этого выхода.

Только въ подвигѣ вольнаго страданія („надо страданіе принять", завѣтъ самаго Достоевскаго), вольной смерти политической для воскресенія теократическаго можетъ заключаться то „всеслуженіе человѣчеству", въ которомъ видѣлъ Достоевскій призваніе Россіи; въ этомъ и только въ этомъ смыслѣ русскій народъ можетъ сдѣлаться „народомъ-богоносцемъ".

„Сіе и буди, буди!"

А если это будетъ, то, несмотря на всѣ свои заблужденія, Достоевскій окажется все-таки истиннымъ пророкомъ.

И здѣсь, на этой грозно-торжественной тризнѣ, уготованной ему самой исторіей, не нашъ слабый голосъ, а голоса Великой Русской Революціи, голоса громовъ человѣческихъ, въ которыхъ уже слышатся громы Господни, да споютъ ему вѣчную славу.

II *)

БѢСНОВАТЫЙ ИЛИ ПРОРОКЪ?

*) Дальнѣйшіе очерки представляютъ извлеченія изъ книги „Л. Толстой и Достоевскій".

Бѣсноватый или пророкъ?

Существуютъ читатели, которымъ Достоевскій всегда будетъ казаться „жестокимъ", только „жестокимъ талантомъ".

И въ самомъ дѣлѣ, въ какія невыносимо-безвыходныя, неимовѣрныя положенія ставитъ онъ своихъ героевъ. Чего только надъ ними ни продѣлываетъ. Черезъ какія бездны нравственнаго паденія, духовныя пытки, доводитъ ихъ до преступленія, самоубійства, слабоумія, бѣлой горячки, сумасшествія. Не кажется ли иногда, что Достоевскій мучитъ свои „жертвочки", безъ всякой цѣли, только для того, чтобы насладиться ихъ муками? Да, воистину, это—палачъ, сладострастникъ мучительства, Великій Инквизиторъ душъ человѣческихъ—„жестокій талантъ".

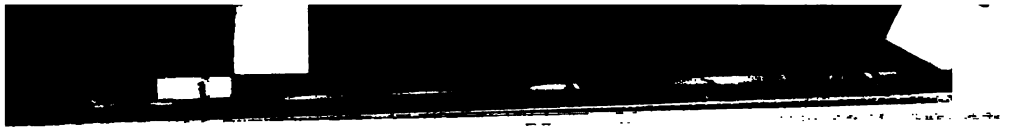
И развѣ все это естественно, возможно, *реально*, развѣ это бываетъ въ дѣйствительной жизни? Гдѣ это видано? И если даже бываетъ, то какое дѣло намъ, здравомыслящимъ людямъ, до этихъ рѣдкихъ изъ рѣдкихъ, исключительныхъ изъ исключительныхъ случаевъ, до этихъ нравственныхъ и умственныхъ чудовищностей, уродствъ и юродствъ, подобныхъ видѣніямъ бреда?

Вотъ главное, всѣмъ понятное обвиненіе противъ Достоевскаго—неестественность, необычность, искусственность, отсутствіе такъ называемаго „здороваго реализма".

„Меня зовутъ психологомъ, говоритъ онъ самъ, неправда, я лишь *реалистъ въ высшемъ смыслѣ*, т. е. изображаю всѣ глубины души человѣческой".

Естествоиспытатель, тоже иногда „въ высшемъ смыслѣ реалистъ“ — реалистъ новой, еще неизвѣстной, небывалой реальности — дѣлая научные опыты, окружаетъ въ своихъ машинахъ и приборахъ естественное явленіе искусственными, исключительными, рѣдкими, необычайными условіями и наблюдаетъ, какъ, подъ вліяніемъ этихъ условій, явленіе будетъ измѣняться. Можно-бы сказать, что сущность всякаго научнаго опыта заключается именно въ преднамѣренной искусственности окружающихъ условій. Такъ, химикъ, увеличивая давленіе атмосферъ до степени невозможной въ условіяхъ извѣстной намъ природы, постепенно сгущаетъ воздухъ и доводитъ его отъ газообразнаго состоянія до жидкаго. Не кажется-ли „нереальною“, неестественною, сверхъестественною, чудесною эта темно-голубая какъ самое чистое небо, прозрачная жидкость, испаряющаяся, кипящая и холодная, холоднѣе льда, холоднѣе всего, что̀ мы можемъ себѣ представить? Жидкаго воздуха не бываетъ, по крайней мѣрѣ, не бываетъ въ доступной нашему изслѣдованію, земной природѣ. Онъ казался намъ чудомъ — но вотъ онъ оказывается самою реальною, научною дѣйствительностью. Его „не бываетъ“, но онъ есть.

Не дѣлаетъ-ли чего-то подобнаго и Достоевскій—„реалистъ въ высшемъ смыслѣ“ — въ своихъ опытахъ съ душами человѣческими? Онъ тоже ставитъ ихъ въ рѣдкія, странныя, исключительныя, искусственныя условія и самъ еще не знаетъ, ждетъ и смотритъ, что изъ этого выйдетъ, что съ ними будетъ. Для того, чтобы непроявившіяся стороны, силы, сокрытыя въ „глубинахъ души человѣческой“, обнаружились, ему необходимы такая-то степень давленія нравственныхъ атмосферъ, которая, въ условіяхъ *теперешней* „реальной“ жизни, никогда или почти никогда не встрѣчается — или разрѣженный, ледяной воздухъ отвлеченной діалектики, или огонь стихійно-животной страсти, огонь бѣлаго каленія. Въ этихъ опытахъ иногда получаетъ онъ состоянія души человѣческой, столь же новыя, кажущіяся невозможными, „неестественными“, сверхъестественными, какъ



жидкость воздуха. Подобнаго состоянія души не бываетъ; по крайней мѣрѣ, въ доступныхъ нашему изслѣдованію, культурно-историческихъ и бытовыхъ условіяхъ не бываетъ; но оно можетъ быть, потому что міръ духовный такъ-же, какъ вещественный, полонъ, по выраженію Леонардо да-Винчи, „неисчислимыми возможностями, которыя еще никогда не воплощались". Этого не бываетъ, и однако это болѣе, чѣмъ естественно, это *есть*.

Такъ называемая „психологія" Достоевскаго напоминаетъ огромную лабораторію съ тончайшими и точнѣйшими приборами, машинами для измѣренія, изслѣдованія, испытыванія душъ человѣческихъ. Легко себѣ представить, что непосвященнымъ лабораторія эта должна казаться чѣмъ-то вродѣ „дьявольской кухни" средневѣковыхъ алхимиковъ.

Впрочемъ, нѣкоторые изъ его научныхъ опытовъ дѣйствительно могутъ быть и не совсѣмъ безопасны для самого изслѣдователя. Намъ, по крайней мѣрѣ, иногда становится страшно за него. Вѣдь глаза его впервые видятъ то, что, казалось, не позволено видѣть глазамъ человѣческимъ. Онъ сходитъ въ „глубины", въ которыя еще никогда никто не сходилъ. Вернется ли? Справится ли съ тѣми силами, которыя вызвалъ? Что, если онѣ прорвутъ очерченный имъ, заколдованный кругъ? Намъ страшно за безстрашнаго. Въ этой отвагѣ изслѣдованія, которая ни передъ чѣмъ не останавливается, въ этой потребности доходить во всемъ до конца, до „послѣдней черты", переступать за предѣлы есть нѣчто въ высшей степени современное, свойственное, если еще не всей европейской культурѣ, то, по крайней мѣрѣ, уже европейской наукѣ, и въ то-же время въ высшей степени русское—то самое, что есть и у Л. Толстого: не съ такимъ-же-ли дерзновеннымъ любопытствомъ, какъ Достоевскій въ „глубины души человѣческой", въ бездны духа, заглянулъ Л. Толстой въ противоположныя, но *не меньшія* бездны плоти?

Въ романахъ Достоевскаго есть мѣста, въ которыхъ всего болѣе отражаются особенности его, какъ художника,

и о которыхъ трудно рѣшить, такъ-же, какъ о нѣкоторыхъ стихотвореніяхъ Гете и рисункахъ Леонардо да-Винчи, что̀ это—искусство или наука? Во всякомъ случаѣ, это не „чистое искусство“ и не „чистая наука“. Здѣсь точность знанія и ясновидѣніе творчества—вмѣстѣ. Это новое *соединеніе*, которое предчувствовали величайшіе художники и ученые, и которому нѣтъ еще имени.

И вотъ все-таки — „жестокій талантъ“. Упрекъ этотъ, какъ-бы чувство неясной, но личной досады, остается въ сердцѣ читателей, одаренныхъ такъ называемою *„душевною теплотою“*, которую иногда хотѣлось-бы назвать *„душевною оттепелью“*. Зачѣмъ эти острыя жала, эти крайности, этотъ ледъ и огонь? Зачѣмъ не подобрѣе, не потеплѣе или не попрохладнѣе?—Что-же, можетъ быть, они и правы, можетъ быть, дѣйствительно, Достоевскій—„жестокъ“, даже болѣе жестокъ, хотя ужъ, конечно, и болѣе милосердъ, чѣмъ они могутъ себѣ представить. И если даже цѣль его жестокости—знаніе, то, вѣдь, въ глазахъ людей съ теплыми, не холодными и горячими, а именно только *теплыми* душами, эта цѣль не оправдываетъ средства. Не позволено ли было-бы, однако, усумниться: такой-ли ужъ онъ, въ самомъ дѣлѣ, „жестокій талантъ“ и для нихъ, какъ они увѣряютъ? Существуютъ яды, которые убиваютъ человѣка, но не дѣйствуютъ на животныхъ. Можетъ быть, именно для тѣхъ, кому Достоевскій кажется „жестокимъ“, только „жестокимъ талантомъ“, — самыя главныя жестокости его, самые смертельные жала и яды останутся навѣки безвредными.

Есть вопросъ, болѣе достойный вниманія — вопросъ о жестокости Достоевскаго не къ другимъ, а къ себѣ самому, о *болѣзни* или, по крайней мѣрѣ, *болѣзненности* его, какъ художника.

Въ самомъ дѣлѣ, что за странный писатель, съ неутолимымъ любопытствомъ „копающійся“ только въ болѣзняхъ, только въ самыхъ страшныхъ и позорныхъ язвахъ

души человѣческой, вѣчно бередящій эти язвы, какъ будто не можетъ или не хочетъ онъ говорить о другомъ. И что за странные герои — эти „блаженненькіе", кликуши, сладострастники, юродивые, бѣсноватые, идіоты, помѣшанные. Можетъ быть, это не столько художникъ, сколько врачъ душевныхъ болѣзней, и при томъ такой врачъ, которому должно сказать: врачъ, исцѣлися самъ? Можетъ быть, это не столько герои, сколько собраніе болѣе или менѣе любопытныхъ „клиническихъ случаевъ"? И въ концѣ концовъ, что намъ, здоровымъ, здравомыслящимъ, до всей этой „силоамской купели"? Что намъ, неуязвимымъ, до этихъ уязвленныхъ?

Но вѣдь вотъ, мы же знаемъ, что самыя позорныя язвы позорнѣйшаго орудія пытки сдѣлались славными, страшными отъ славы и святости, оказались и все еще оказываются единственнымъ источникомъ вѣчнаго здоровья, единственною надеждою уязвленнаго міра на исцѣленіе, ибо воистину только „язвами Его мы исцѣлѣли". Не должно ли намъ, получившимъ такое всемірно-историческое предостереженіе, намъ, хотя бы только по имени „христіанамъ", относиться съ менѣе развязною „клиническою" самоувѣренностью, съ болѣе утонченною культурною осмотрительностью ко всякимъ вообще язвамъ, болѣзнямъ человѣческаго духа и плоти? Мы, положимъ, знаемъ о нихъ больше, чѣмъ лекари и знахарки. Но, можетъ быть, все-таки мы знаемъ о нихъ *не все*?

Намъ слишкомъ, напримѣръ, очевидна связь между здоровьемъ и силою, избыткомъ жизни—съ одной стороны, между болѣзнью и слабостью, ущербомъ жизни—съ другой. Не существуетъ ли, однако, менѣе очевидная, но не менѣе дѣйствительная связь между болѣзнью и силою, между кажущеюся болѣзнью и дѣйствительною силою? Ежели сѣмя не переболѣетъ, не умретъ, не истлѣетъ, то и не оживетъ, не дастъ плода. Если безкрылое насѣкомое въ куколкѣ не переболѣетъ, то никогда не сдѣлается крылатымъ. И „женщина, когда рожаетъ, терпитъ скорбь, потому что пришелъ

часъ ея; но когда родитъ младенца, уже не помнитъ скорби отъ радости, потому что родился человѣкъ въ міръ". Это— болѣзнь не къ смерти, а къ жизни, болѣзнь отъ здоровья и къ здоровью, необходимая, естественная, здоровая болѣзнь. Вотъ цѣлыя поколенія, цѣлыя всемірно-историческія культуры и народы какъ будто умираютъ отъ болей; но и это— „боли родовъ", и эта болѣзнь — не къ смерти, а къ жизни, естественная, *здоровая болѣзнь*. Здѣсь, однако, уже неизмѣримо труднѣе отличить кажущуюся болѣзнь отъ дѣйствительной, Упадокъ отъ Возрожденія. Здѣсь мы все еще бродимъ въ потемкахъ, ощупью. Только смутно предчувствуемъ, что бываютъ какія-то сложныя и опасныя культурныя болѣзни, которыя зависятъ не отъ скудости, а отъ избытка непроявившейся жизни, накопленной внутренней силы, не находящей себѣ выхода — отъ чрезмѣрности здоровья. Нашимъ русскимъ богатырямъ иногда становилось тяжело отъ силы, какъ отъ „бремени", они казались больными, потому что были слишкомъ здоровы. Наши богатыри только варвары. Но вѣдь и древніе эллины, самые трезвые и разумные изъ людей, въ своихъ подземныхъ элевзинскихъ таинствахъ, гдѣ хлѣбъ претворялся въ плоть, и въ таинствахъ Діониса, гдѣ вино претворялось въ кровь, казались пьяными, „вышедшими изъ себя", безумными отъ оргійнаго избытка здоровья, отъ вакхической мудрости.

Бываетъ и наоборотъ: временный, кажущійся избытокъ жизни, изощреніе естественныхъ способностей зависитъ отъ дѣйствительной болѣзни. Слишкомъ натянутая струна звучитъ сильнѣе, передъ тѣмъ чтобы лопнуть. Пламя вспыхиваетъ ярче, передъ тѣмъ чтобы угаснуть.

Да, чѣмъ глубже вдумываешься, тѣмъ труднѣе и загадочнѣе становится вопросъ о культурныхъ болѣзняхъ вообще, о „священной" или не священной болѣзни Достоевскаго въ частности. Кажется, впрочемъ, ясно даже съ перваго взгляда, что, великъ онъ или малъ — во всякомъ случаѣ не похожъ ни на кого въ семьѣ великихъ писателей.

Значитъ ли это, что въ семьѣ не безъ урода? Потому ли онъ ни на кого не похожъ, что боленъ, или потому боленъ, что не похожъ ни на кого? Сила ли его отъ болѣзни, или болѣзнь отъ силы? Дѣйствительная ли святость — если не самого Достоевскаго (хотя близкіе къ нему люди увѣряютъ, что бывали такія минуты, когда и онъ казался почти „святымъ"), то хотя бы святость „Идіота" — отъ кажущейся болѣзни, или несомнѣнная болѣзнь отъ сомнительной святости?

Я ничего не предрѣшаю; я только указываю на то, что, можетъ быть, теперь уже нельзя отъ этого вопроса отдѣлываться съ тою легкостью, которая свойственна исключительно, будто бы, научной, *клинической* точкѣ зрѣнія.

— „Сходите къ доктору", — совѣтуетъ Раскольниковъ Свидригайлову, который разсказалъ ему о своихъ „привидѣніяхъ".

— „Это-то я и безъ васъ понимаю — отвѣчаетъ Свидригайловъ—что нездоровъ, хотя, право, не знаю чѣмъ; по-моему, я, навѣрно, здоровѣе васъ впятеро. Я васъ не про то спросилъ—вѣрите-ли вы, или нѣтъ, что привидѣнія являются? Я васъ спросилъ: вѣрите-ли вы, что *есть* привидѣнія?

— „Нѣтъ, ни за что не повѣрю! — съ какою-то даже злобою вскричалъ Раскольниковъ.

— „Вѣдь обыкновенно какъ говорятъ? — бормоталъ Свидригайловъ какъ-бы про себя, смотря въ сторону и наклонивъ нѣсколько голову. — Они говорятъ: „ты боленъ стало-быть, что тебѣ представляется — есть одинъ только несуществующій бредъ". *А вѣдь тутъ нѣтъ строгой логики.* Я согласенъ, что привидѣнія являются только больнымъ; но вѣдь это только доказываетъ, что привидѣнія могутъ являться не иначе, какъ больнымъ, а не то, что ихъ нѣтъ самихъ по себѣ.

— „Конечно, нѣтъ!—раздражительно настаивалъ Раскольниковъ.

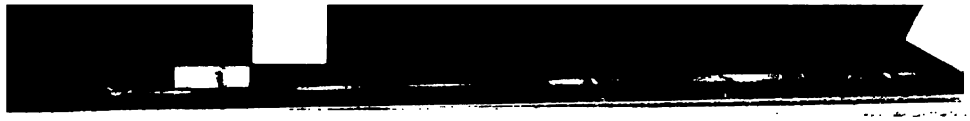
— „Нѣтъ? Вы такъ думаете—продолжалъ Свидригайловъ, медленно посмотрѣвъ на него.—Ну, а что если такъ разсудить (вотъ, помогите-ка): привидѣнія — это, такъ сказать, клочки и отрывки другихъ міровъ, ихъ начало. Здоровому человѣку ихъ, разумѣется, не зачѣмъ видѣть, потому что здоровый человѣкъ есть наиболѣе земной человѣкъ и, стало быть, долженъ жить одною здѣшнею жизнью, для полноты и для порядка. Ну, а чуть заболѣлъ, чуть нарушился нормальный земной порядокъ въ организмѣ, тотчасъ и начинаетъ сказываться возможность другого міра, и *чѣмъ больше боленъ, тѣмъ и соприкосновеній съ другимъ міромъ больше*".

Понятно, почему Раскольниковъ раздражается: хотя у него самого діалектика, на которую онъ вѣдь только и разсчитываетъ, „отточена, какъ бритва", онъ чувствуетъ, что у Свидригайлова, котораго презираетъ, какъ завѣдомаго „мерзавца", она, пожалуй, еще острѣе. Не смѣется ли попросту Свидригайловъ надъ нимъ? Не дразнитъ ли его своими „привидѣніями"? Или Свидригайлову не до смѣха? Если, впрочемъ, онъ и вѣритъ, то только потому, что окончательно усумнился во всемъ — даже въ безвѣріи. Во всякомъ случаѣ для него „соприкосновенія съ другимъ міромъ" не представляютъ ничего утѣшительнаго. Онъ вѣдь самъ тотчасъ признается, что вѣчность иногда ему кажется „комнатой, этакъ вродѣ деревенской бани, закоптѣлой, съ пауками по всѣмъ угламъ". Чего бы не отдалъ „вѣрующій" Свидригайловъ за ребяческую наивность Раскольникова. которая еще позволяетъ ему отвѣчать съ такою легкостью:

— Я не вѣрю въ будущую жизнь!—Вы, должно быть, больны, пойдите къ доктору.

Любопытно, что самъ Достоевскій въ предсмертномъ дневникѣ, высказывая завѣтныя мысли свои о христіанствѣ, повторяетъ почти слово въ слово выраженія Свидригайлова.

„Убѣжденіе человѣчества въ *соприкосновеніи мірамъ инымъ,* упорное и постоянное, то-же вѣдь весьма значительно".



Мало того, эти слова Свидригайлова повторяетъ и „святой“ старецъ Зосима въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“: „взрощенное живетъ и живо лишь чувствомъ *соприкосновенія* таинственнымъ мірамъ инымъ“.

Въ мысляхъ о болѣзни, какъ объ источникѣ какого-то высшаго или, по крайней мѣрѣ, не всѣмъ доступнаго бытія, сходится съ „мерзавцемъ“ и „развратникомъ“ Свидригайловымъ и „святой“ князь Мышкинъ — „Идіотъ“.

„Онъ задумался, между прочимъ, о томъ, что въ эпилептическомъ состояніи его была одна степенъ передъ самымъ припадкомъ, когда вдругъ, среди грусти, душевнаго мрака, давленія, какъ-бы воспламенялся его мозгъ, и съ необыкновеннымъ порывомъ напрягались разомъ всѣ жизненныя силы его. Ощущеніе жизни, самосознанія почти удесятерялось въ эти мгновенія, продолжавшіяся, какъ молнія. — Раздумывая надъ этимъ впослѣдствіи, уже въ здоровомъ состояніи, онъ часто говорилъ самъ себѣ, что вѣдь всѣ эти молніи и проблески высшаго самоощущенія и самосознанія, а сталобыть, и „высшаго бытія“ *не что иное, какъ болѣзнь*, какъ нарушеніе нормальнаго состоянія; а если такъ, то это *вовсе не высшее бытіе, а напротивъ, должно быть причислено къ самому низшему*. И однакоже, онъ все-таки дошелъ, наконецъ, до чрезвычайно парадоксальнаго вывода: *„что-же въ томъ, что это болѣзнь?“* рѣшилъ онъ, наконецъ, „какое до того дѣло, что это напряженіе ненормальное, если самый результатъ, *если минута ощущенія, припоминаемая и разсматриваемая уже въ здоровомъ состояніи, оказывается въ высшей степени гармоніей*, красотой, даетъ неслыханное и негаданное дотолѣ чувство полноты, мѣры, примиренія и восторженнаго молитвеннаго слитія съ самымъ высшимъ синтезомъ жизни?“ Если въ ту секунду, то-есть, въ самый послѣдній сознательный моментъ передъ припадкомъ, ему случалось ясно и сознательно сказать себѣ: „Да, за этотъ моментъ можно отдать всю жизнь!“ то, конечно, этотъ моментъ самъ по себѣ и стоилъ всей жизни. Впрочемъ, за діалектическую часть своего вывода онъ не стоялъ: отупѣніе, душевный

мракъ, идіотизмъ стояли передъ нимъ яркимъ послѣдствіемъ этихъ высочайшихъ минутъ".

Жаль, что князь Мышкинъ не стоитъ за діалектическую часть своего вывода: вѣдь огромное, не только религіозное, но и философское, научное, культурно-историческое значеніе имѣетъ вопросъ: можно-ли отдать за „моментъ высшаго бытія" жизнь не только человѣка, но и всего человѣчества? Другими словами: есть ли цѣль всемірно-историческаго развитія безконечное продолженіе во времени, въ преемственности культуръ, въ чредѣ поколѣній, или нѣкоторое окончательное завершеніе всѣхъ историческихъ судебъ, всѣхъ „временъ и сроковъ" въ мгновеніи „высшаго бытія", въ томъ, что христіанская мистика называетъ „кончиною міра?" Вопросъ этотъ кажется метафизическимъ, отвлеченнымъ, далекимъ отъ дѣйствительной и дѣятельной, общественной, политической, нравственной жизни современнаго человѣчества: на самомъ дѣлѣ, сознательно или безсознательно, но неизбѣжно онъ входитъ въ нее. Какъ не только на отвлеченную, созерцательную, но и на реальную жизнь каждаго отдѣльнаго человѣка не можетъ не вліять мысль о земномъ концѣ — о смерти, такъ эта же мысль не можетъ, рано или поздно, не повліять на реальную. дѣятельную, культурно-историческую жизнь всего человѣчества.

До христіанства жило оно такъ, какъ живутъ звѣри— внѣ сознанія смерти, съ чувствомъ животнаго безсмертія. Первою и до сихъ поръ единственною религіей, которая сознала, или, по крайней мѣрѣ, почувствовала неотразимость мысли о концѣ, о смерти не только для человѣка въ отдѣльности, но и *для всего человѣчества,* было христіанство. И, можетъ быть, именно въ этомъ и заключается главная особенность культурно-историческаго вліянія христіанства — вліянія, и донынѣ еще не завершившагося—на самыя реальныя общественныя, нравственныя и политическія судьбы европейскаго міра.

И вотъ, къ той-же идеѣ о концѣ міра, о послѣднемъ завершеніи всѣхъ земныхъ судебъ человѣчества въ мгно-

веніи, когда ангелъ Апокалипсиса „клянется Живущимъ во вѣки, что времени больше не будетъ", въ „моментѣ высшей гармоніи, высшаго бытія" — къ идеѣ о послѣднемъ остріѣ и обрывѣ горнаго кряжа всѣхъ историческихъ культуръ, къ той-же краеугольной идеѣ, какъ религія Богочеловѣка, съ противоположной стороны подходитъ и религія Человѣкобога. Ея проповѣдникъ у Достоевскаго, въ „Бѣсахъ", ингилистъ Кириловъ, тотъ самый, котораго всю жизнь „Богъ мучилъ",— до поразительныхъ совпаденій въ оборотахъ рѣчи, въ словахъ, въ тончайшихъ внутреннихъ оттѣнкахъ мысли повторяетъ по этому поводу „чрезвычайный парадоксъ" князя Мышкина:

— „Бываютъ съ вами, Шатовъ, минуты вѣчной гармоніи?.. Есть секунды, ихъ всего заразъ приходитъ пять или шесть — и вы вдругъ чувствуете присутствіе вѣчной гармоніи. Это не земное, я не про то, что оно небесное, а про то, что человѣкъ въ земномъ видѣ не можетъ перенести. *Надо перемѣниться физически или умереть.* Это чувство ясное и неоспоримое. Какъ будто вдругъ ощущаете всю природу и вдругъ говорите: да, это правда. Богъ, когда міръ создавалъ, то въ концѣ каждаго созданія говорилъ: „да, это правда, это хорошо". Это... это не умиленіе, а только такъ, радость. Вы не прощаете ничего, потому что прощать уже нечего. Вы не то, что любите, о, тутъ выше любви! Всего страшнѣе, что такъ ужасно ясно и такая радость. Если болѣе пяти секундъ—то душа не выдержитъ и должна исчезнуть. Въ эти пять секундъ я проживаю жизнь и *за нихъ отдамъ всю мою жизнь, потому что стоитъ.* Чтобы выдержать десять секундъ, надо перемѣниться физически. — Я думаю, что человѣкъ долженъ перестать родить. Къ чему дѣти, къ чему развитіе, коли цѣль достигнута? Въ Евангеліи сказано, что въ воскресеніи не будутъ родить, а будутъ, — какъ ангелы Божіи".

Здѣсь, въ сущности, Кириловъ только доводитъ до крайняго вывода діалектику князя Мышкина; тотъ говоритъ: „за этотъ моментъ можно отдать человѣку всю жизнь".

Кириловъ продолжаетъ и кончаетъ: „за этотъ моментъ можно отдать жизнь всего человѣчества".

Впрочемъ, и князь Мышкинъ иногда приближается, повидимому, къ этому для него страшному, но, кажется, неизбѣжному острію діалектики. Въ „этотъ моментъ, говорилъ онъ однажды Рогожину въ Москвѣ, во время ихъ тамошнихъ сходокъ, мнѣ какъ-то становилось понятно необычайное слово о томъ, что *времени больше не будетъ*".

„Серьезно, разумѣется, онъ не сталъ-бы спорить,—неожиданно и робко заключаетъ Достоевскій. — Въ выводѣ его, то-есть, въ оцѣнкѣ этой минуты, безъ сомнѣнія заключалась ошибка". Какая же собственно ошибка? „Отупѣніе, душевный мракъ, идіотизмъ стояли передъ нимъ яркимъ послѣдствіемъ этихъ высочайшихъ минутъ". Но только ли передъ нимъ, отъ рожденія „идіотомъ", или вообще передъ каждымъ человѣкомъ, передъ всѣмъ человѣчествомъ? И уничтожаетъ ли окончательно эта „ошибка въ выводѣ" значеніе всей діалектики? Вотъ вопросъ, на который Достоевскій не хочетъ или не можетъ отвѣтить. А вѣдь вопросъ этотъ коренится въ самомъ сердцѣ его собственной, да и *всей* христіанской религіи.

— „Это часто приходитъ? — спрашиваетъ Шатовъ Кирилова, послѣ его признанія о минутахъ вѣчной гармоніи.

— „Въ три дня разъ, въ недѣлю разъ.

— „У васъ нѣтъ падучей?

— „Нѣтъ.

— „Значитъ, будетъ. Берегитесь, Кириловъ, я слышалъ, что именно такъ падучая начинается. Мнѣ одинъ эпилептикъ подробно описывалъ ощущеніе передъ припадкомъ,—точь въ точь какъ вы; пять секундъ и онъ назначалъ и говорилъ, что болѣе нельзя вынести".

Въ заключеніе, не только Кирилову, но и князю Мышкину, вся душевная красота котораго, столь несомнѣнная въ глазахъ Достоевскаго, вытекаетъ изъ этихъ же проблесковъ „вѣчной гармоніи", Шатовъ могъ бы дать циническій совѣтъ Раскольникова:

— „Пойдите къ доктору".

Вопросъ о болѣзни, какъ о „низшемъ бытіи", который такъ смущаетъ Идіота и заставляетъ его предполагать роковую ошибку въ собственныхъ выводахъ, въ оцѣнкѣ „моментовъ высшаго бытія", разрѣшается для Кирилова тѣмъ, что онъ называетъ „физическою перемѣною человѣка". И странно, и неимовѣрно звучатъ здѣсь отголоски апокалипсическихъ пророчествъ: „Се, творю все новое. — Будетъ новая земля и новое небо". И у Апостола Павла: „Древнее прошло — теперь все новое". „Во Христѣ Іисусѣ — *новая тварь*". — „Физическая *перемѣна* человѣка" — перерожденіе плоти — „воскресеніе плоти". — „Говорю вамъ тайну: не всѣ мы умремъ, но всѣ *измѣнимся*, вдругъ, во мгновеніе ока, при послѣдней трубѣ" (*Первое посланіе къ Коринѳянамъ* XV, 51 — 52).

— „Тогда новая жизнь, — говоритъ Кириловъ Ставрогину, — тогда новый человѣкъ, тогда все новое... *Тогда исторію будутъ раздѣлять на двѣ части: отъ гориллы до уничтоженія Бога, и отъ уничтоженія Бога до...*

— „До гориллы?"... съ холодною усмѣшкою подхватываетъ Ставрогинъ.

— „...*до перемѣны земли и человѣка физически*", — продолжаетъ Кириловъ съ невозмутимостью. — Будетъ богомъ человѣкъ и перемѣнится физически. И міръ перемѣнится, и дѣла перемѣнятся, и мысли, и всѣ чувства".

Мысль о физической перемѣнѣ человѣка не даетъ Кирилову покоя, преслѣдуетъ его какъ „неподвижная идея".

— „Я начну и кончу, и дверь отворю. И спасу", — говоритъ онъ Петру Верховенскому передъ самымъ самоубійствомъ, въ пророческомъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, жалкомъ восторгѣ. — „Только это одно спасетъ всѣхъ людей и въ слѣдующемъ же поколѣніи переродитъ людей физически; ибо въ теперешнемъ физическомъ видѣ, сколько я думалъ, нельзя быть человѣку, безъ прежняго Бога, никакъ. Я три года искалъ аттрибутъ божества моего и нашелъ: аттрибутъ божества моего—Своеволіе! Это все, чѣмъ я могу въ глав-

ному пунктѣ показать непокорность и новую страшную свободу мою".

Для Достоевскаго Кириловъ — сумасшедшій, „одержимый бѣсомъ", однимъ изъ тѣхъ „Бѣсовъ", которыхъ еще Пушкинъ предчувствовалъ въ русской природѣ:

То были *двухъ бѣсовъ* изображенья.
. . . . . .
Безконечны, безобразны,
Въ мутной мѣсяца игрѣ
Закружились *бѣсы* разны,
Точно листья въ ноябрѣ.

Недаромъ эти именно пушкинскіе стихи взялъ Достоевскій эпиграфомъ къ „Бѣсамъ". Онъ изслѣдовалъ въ Кириловѣ, до какихъ крайностей можетъ дойти въ русской природѣ, въ русской душѣ послѣдовательная діалектика безбожія.

Но вѣдь и князь Мышкинъ—тоже сумасшедшій, одержимый бѣсомъ, конечно, только въ глазахъ „міра сего", мудрость котораго есть „безуміе предъ Господомъ", а не въ глазахъ самого Достоевскаго. „Минуты вѣчной гармоніи", озаряющія образъ „Идіота" такимъ сіяніемъ нездѣшней красоты и святости, возникаютъ тоже, по собственному его признанію, изъ „священной" или бѣсовской болѣзни, какъ у Кирилова. Если Кириловъ *только* сумасшедшій для Достоевскаго, то что же значатъ эти поразительныя совпаденія самыхъ глубокихъ, главныхъ мыслей Кирилова съ мыслями князя Мышкина о „минутахъ вѣчной гармоніи", какъ источникѣ „высшаго бытія", въ связи съ пророчествомъ апокалипсическаго Ангела, что „времени больше не будетъ", то-есть, что цѣль всемірно-историческаго развитія не безконечное земное продолженіе, а конецъ человѣчества—второе явленіе Слова, Второе Пришествіе? Очевидно, Достоевскій чего-то тутъ не договариваетъ — самаго страшнаго и важнаго для себя—не можетъ или не хочетъ договорить, отступаетъ передъ какою-то бездною, закрываетъ глаза — и мы-

слитель прячется за художника. Нѣтъ ли въ самомъ дѣлѣ вѣщаго бреда въ безумномъ бреду Кирилова? Не кажется ли иногда, что въ князѣ Мышкинѣ Достоевскій любитъ и оправдываетъ себя; въ Кириловѣ ненавидитъ и обличаетъ себя, но и въ томъ, и въ другомъ — изображаетъ себя, и что оба ему одинаково близки? Идіотъ и Кириловъ — двѣ стороны его собственнаго существа, два лица его — одно явное, другое тайное? Кириловъ — двойникъ Идіота? Вотъ загадка, которой Достоевскій, дерзновеннѣйшій изъ дерзновенныхъ, не только не смѣлъ разгадать, но о которой и думать почти не смѣлъ, хотя, вмѣстѣ съ тѣмъ, ни о чемъ другомъ думать не могъ.

„Сознать, что нѣтъ Бога, и не сознать въ тотъ же разъ, что самъ Богомъ сталъ—есть нелѣпость, иначе непремѣнно убьешь себя самъ". Это говоритъ Кириловъ. „Если есть Богъ, то какъ-же вынесу я мысль, что этотъ Богъ не я?" [1]). Это говоритъ Фридрихъ Нитче. „Бога нѣтъ, Богъ умеръ. И мы его убили. — Не должны ли мы сами обратиться въ боговъ?—*Никогда не было совершено дѣла, болѣе великаго, и кто родится послѣ насъ, этимъ самымъ будетъ принадлежать къ исторіи высшей, чѣмъ вся прежняя исторія*". Кто это говоритъ? Опять Кириловъ? Нѣтъ, Фридрихъ Нитче. Но Кириловъ почти дословно повторяетъ: „тогда — новый человѣкъ, тогда—все новое. Тогда исторію будутъ дѣлить на двѣ части: отъ гориллы до уничтоженія Бога и отъ уничтоженія Бога до перемѣны земли и человѣка физически", то-есть, другими словами, до явленія „Человѣкобога" — „Сверхчеловѣка".

Хотя Нитче называлъ Достоевскаго „своимъ великимъ учителемъ", мы знаемъ, что главныя идеи Нитче сложились независимо отъ Достоевскаго, подъ вліяніемъ эллинскаго міра—по преимуществу, древней трагедіи—философіи

---

[1]) Здѣсь, такъ-же, какъ въ нѣкоторыхъ другихъ цитатахъ изъ Фр. Нитче, я пользуюсь переводомъ Л. Шестова (*„Добро въ ученіи гр. Л. Толстого и Фр. Нитче"*).

Канта и Шопенгауэра съ одной стороны, съ другой—точныхъ выводовъ современной опытной науки, идей Дарвина, Спенсера, Геккеля о біологическомъ превращеніи видовъ, о всемірномъ развитіи, объ естественной метаморфозѣ, о такъ называемой *эволюціи*. Нитче только продолжилъ эти научные выводы и примѣнилъ ихъ къ вопросамъ культурнымъ, всемірно-историческимъ. Человѣкъ для него не есть конецъ, послѣднее звено, а лишь одно изъ звеньевъ въ цѣпи космическаго развитія: такъ же какъ человѣкъ вышелъ изъ превращенія животныхъ видовъ, новое существо выйдетъ изъ превращенія человѣческихъ, культурно-историческихъ видовъ. Это новое существо—*„новая тварь“*—Сверхчеловѣкъ; или, какъ съ наивною циничностью выражается русскій нигилистъ: „отъ гориллы до человѣка, и отъ человѣка до уничтоженія Бога“—до Человѣкобога.

Здѣсь, впрочемъ, только та общедоступная, явная, внѣшняя сторона Нитче, которая впослѣдствіи ему самому казалась грубою шелухою; у него есть и другая, болѣе глубокая, таинственная, внутренняя сторона. „Что касается моей болѣзни, признается онъ однажды, я ей несомнѣнно большимъ обязанъ, чѣмъ моему здоровью. Я ей обязанъ *высшимъ здоровьемъ*, такимъ, при которомъ человѣкъ крѣпнетъ отъ всего, что его не убиваетъ. Я ей обязанъ всей моей философіей. Только великая боль—послѣдній освободитель духа.—Только великая боль, та длинная, медленная боль, при которой мы будто сгораемъ на сырыхъ дровахъ, которая не торопится—только эта боль заставляетъ насъ, философовъ, спуститься въ послѣднія наши глубины, и все довѣрчивое, добродушное, прикрывающее, мягкое, посредственное, въ чемъ, быть можетъ, мы сами прежде полагали нашу человѣчность, отбросить отъ себя“. Итакъ, Нитче, подобно Идіоту и Кирилову, находитъ въ боли родовъ, въ болѣзни своей—„минуты вѣчной гармоніи“, источникъ „высшаго бытія“; въ смерти человѣческаго находитъ первыя молніи, проблески „сверхчеловѣческаго“.

„Человѣкъ есть то, что надо преодолѣть“, говоритъ

Заратустра. Только преодолѣвъ, умертвивъ и въ духѣ, и въ плоти своей все *„человѣческое, слишкомъ человѣческое“*, только сбросивъ плоть „ветхаго человѣка“, со звѣриною, змѣиною мудростью, какъ старую, мертвую кожу, можетъ человѣкъ достигнуть божескаго существа, для котораго— „новое небо и новая земля“; только умеревъ, истлѣвъ, можетъ онъ воскреснуть въ нетлѣніе. Но вѣдь объ этой „физической перемѣнѣ человѣка“, физической и духовной вмѣстѣ, объ этомъ перерожденіи, превращеніи „плотяной“ плоти въ духовную плоть уже задумывался самый здоровый, трезвый изъ русскихъ людей, Пушкинъ:

И онъ къ устамъ моимъ приникъ
И вырвалъ грѣшный мой языкъ
И празднословный, и лукавый,
И жало мудрое змѣи
Въ уста замершія мои
Вложилъ десницею кровавой.
. . . . . .
И онъ мнѣ грудь разсѣкъ мечемъ
И сердце трепетное вынулъ
И уголь, пылающій огнемъ,
Во грудь отверзтую водвинулъ.
Какъ трупъ, въ пустынѣ я лежалъ,
И Бога гласъ ко мнѣ воззвалъ:
Возстань, пророкъ!

Трупъ человѣка, лежавшій въ пустынѣ, былъ только ветхой слинявшей кожей змѣи; тотъ, кто возстанетъ, по голосу Бога, будетъ уже *не человѣкъ*.

Въ одной изъ своихъ басенъ Платонъ разсказываетъ, что, когда, подъ вліяніемъ божественной Похоти, Эроса, у человѣческой души начинаютъ расти крылья, она испытываетъ нѣчто подобное болѣзни дѣтей, у которыхъ прорѣзываются зубы. Съ нѣсколько странною для насъ, анатомическою точностью, описываетъ онъ, какъ эта болѣзнь души начинается съ „чесанія“, „зуда“ — словно что-то бьется, нарываетъ, напрягается, хочетъ прорвать стѣсняю-

щую „плотяную“ оболочку и не можетъ; какъ потомъ образуется воспаленная опухоль и, наконецъ, страшныя гноящіяся язвы на тѣхъ мѣстахъ, гдѣ должны прорѣзаться крылья; какъ вся душа то пылаетъ въ жару, то дрожитъ отъ озноба, словно умираетъ.

„Если сѣмя не умретъ, то не оживетъ“. Созидающая боль родовъ подобна уничтожающей боли смерти.

Пушкинъ унесъ въ гробъ тайну своего великаго здоровья. Достоевскій—тайну своей великой болѣзни. И Нитче, трупъ Сверхчеловѣка или только человѣка, ушелъ отъ насъ и унесъ въ свое безуміе загадку своей мудрости.

И мы одни, какъ, можетъ быть, никогда еще люди не были въ мірѣ одни. Самые покинутые, робкіе, больные, даже иногда смѣшные, не только въ чужихъ, но и въ собственныхъ глазахъ, должны мы разгадывать загадку, которую не разгадали боги и титаны, проводить черту, которая отдѣлила бы наше здоровье отъ нашей болѣзни, нашу жизнь отъ нашей смерти, наше Возрожденіе отъ нашего Упадка. Обойти эту загадку намъ уже нельзя: она не ждетъ, смотритъ намъ въ глаза—хочетъ быть разгаданной. Но развѣ мы можемъ? Развѣ мы смѣемъ?

Можетъ быть, никогда еще судьбы міра такъ не колебались незримо для всѣхъ, какъ бы на остріѣ меча, между двумя безднами, не висѣли на такомъ волоскѣ, какъ теперь; можетъ быть, никогда еще духъ человѣческій такъ не предчувствовалъ, тайно для всѣхъ, что близокъ, если не конецъ, то *начало конца,* что оно при дверяхъ, стучится въ двери.

Горе проснувшимся въ гробахъ слишкомъ рано, когда всѣ еще спятъ! Но если бы мы и хотѣли, то уже не могли бы себя обмануть и снова заснуть: мы можемъ только притвориться спящими. Уже увидѣли еще не совсѣмъ открывшіеся, полусонные, слабые глаза наши тотъ свѣтъ, котораго не вынесли самые зоркіе и дерзновенные изъ человѣческихъ глазъ. Куда намъ спрятаться отъ него? Какъ намъ скрыть наготу свою?—И пока эта ничтожная горсть, про-

снувшись, уже видитъ,—остальные, какъ „во время Ноя, передъ потопомъ“, только пьютъ и ѣдятъ, покупаютъ и продаютъ, женятся и выходятъ замужъ.

И какимъ безумнымъ бредомъ кажутся имъ эти наши слова, этотъ чуть слышный шопотъ и шелестъ шевелящихся въ гробахъ!

Только тамъ, въ глубинахъ народа, можетъ быть, есть такъ же какъ мы, пробудившіеся. Но насъ отдѣляетъ отъ нихъ пропасть, и голосъ нашъ не долетитъ до нихъ: они, какъ мы—одни въ своихъ гробахъ.

Кто же встанетъ первый и скажетъ, что онъ проснулся? Кто имѣетъ право говорить объ этомъ? Кто побѣдилъ послѣдній бѣсовскій соблазнъ нашего времени, которое смѣшиваетъ у каждаго изъ насъ не только въ сознаніи, но и въ жизни, въ дѣйствіи, въ плоти и крови—тлѣніе сѣмени съ его воскресеніемъ, боли родовъ съ болями смерти, болѣзнь Возрожденія съ болѣзнью Вырожденія—такъ называемый „символизмъ“ съ такъ называемымъ „декаденствомъ“?—Сначала нужно это *сдѣлать* и только, когда это будетъ сдѣлано или, по крайней мѣрѣ, начато, можно будетъ объ этомъ *говорить*.

А пока—здѣсь кончается наше явное, наше слово, наше созерцаніе; здѣсь начинается наше тайное, наше молчаніе, наше дѣйствіе.

III

ЗАГАДКА ДОСТОЕВСКАГО

Загадка Достоевскаго

Въ „Братьяхъ Карамазовыхъ", Алеша, въ монастырѣ, у гроба старца Зосимы, проснувшись отъ вѣщаго сна о Канѣ Галилейской, выходитъ изъ кельи въ садъ: „Надъ нимъ широко, необозримо опрокинулся небесный куполъ, полный тихихъ, сіяющихъ звѣздъ. Съ зенита до горизонта двоился еще неясный Млечный путь. Свѣжая и тихая до неподвижности ночь облегла землю. *Бѣлыя башни и золотыя главы собора сверкали на яхонтовомъ небѣ.* Осенніе роскошные цвѣты въ клумбахъ заснули до утра. Тишина земная какъ-бы сливалась съ небесною, тайна земная соприкасалась съ звѣздною".

Эти бѣлыя башни и золотыя главы собора, сверкающія на яхонтовомъ небѣ, не напоминаютъ-ли таинственныхъ горъ и „градовъ", очерченныхъ такими волшебными и, однако, точными, твердыми чертами, въ потускнѣвшей глубинѣ старинныхъ иконъ?

А вотъ еще болѣе иконописная природа. Въ „Бѣсахъ" Лизавета-„хромоножка", юродивая, разсказываетъ бывшему нигилисту Шатову о своей монастырской жизни:

„Уйду я, бывало, на берегъ къ озеру: съ одной стороны—нашъ монастырь, а съ другой наша острая гора, такъ и зовутъ ее горой Острою. Взойду я на эту гору, обращусь я лицомъ къ востоку, припаду къ землѣ и не помню, сколько времени плачу, и не помню я тогда и не

знаю я тогда ничего. Встану потомъ, обращусь назадъ, а солнце заходитъ, да такое большое, пышное, славное, — любишь ты на солнце смотрѣть, Шатушка? Хорошо да грустно. Повернусь я опять назадъ къ востоку, а тѣнь-то, тѣнь-то отъ нашей горы далеко по озеру какъ стрѣла бѣжитъ, узкая, длинная-длинная и на версту дальше, до самаго на озерѣ острова, и тотъ каменный островъ, совсѣмъ какъ есть пополамъ перерѣжетъ, и какъ перерѣжетъ пополамъ, тутъ и солнце совсѣмъ зайдетъ, и все вдругъ погаснетъ. Тутъ и я начну совсѣмъ тосковать, тутъ вдругъ и память придетъ,—боюсь сумраку, Шатушка".

Здѣсь вольное вѣяніе богатырскихъ былинъ, какъ-бы самый пѣсенный ладъ ихъ сливается съ тихою и темною монашескою легендою въ еще небывалую русскую музыку.

Существуетъ мнѣніе, будто-бы Достоевскій не любилъ природы. Но если, дѣйствительно, онъ мало и рѣдко описываетъ ее, то это, можетъ быть, именно потому, что любовь его къ природѣ слишкомъ глубока, чтобы не быть стыдливою, скрытною.

Достоевскій любитъ землю, „тѣло" *святое тѣло* Россіи, святую русскую землю, ту самую, которую „всю, отъ края и до края,

Въ рабскомъ видѣ Царь Небесный
Исходилъ, благословляя".

Святая Россія для Достоевскаго—все же далекое—если не далекое прошлое, какъ для славянофиловъ, то далекое будущее. Ни для будущаго, ни для прошлаго не забываетъ онъ и близкой, слишкомъ близкой, современной, русской, петербургской дѣйствительности и ужъ, конечно, не меньше какого-нибудь славянофила, вродѣ И. С. Аксакова, чувствуетъ въ ней то, что такъ пугало наивнаго московскаго мечтателя, и отъ чего полагалъ онъ возможнымъ спастись, „отдувшись и отплевавшись", какъ отъ сатаны.

Больше, чѣмъ кто-либо, Достоевскій понималъ, какое „несчастіе обитать въ Петербургѣ, самомъ отвлеченномъ и

умышленномъ (города бываютъ умышленные и неумышленные)," въ „самомъ фантастическомъ городѣ, съ самою фантастическою исторіей изъ всѣхъ городовъ земного шара", въ этомъ хваленомъ *„парадизѣ"* Петра Великаго, построенномъ, словно нарочно, съ „сатанинскимъ умысломъ", съ насмѣшкою надъ людьми и природою—не столько для естественной жизни, сколько для противоестественной смерти людей.

Однажды Раскольниковъ, уже послѣ убійства, проходя въ лѣтній день по Николаевскому мосту, остановился и оборотился лицомъ къ Невѣ, по направленію къ дворцу. „Небо было безъ малѣйшаго облачка, а вода почти голубая, что на Невѣ такъ рѣдко бываетъ. Куполъ собора, который ни съ какой точки не обрисовывается лучше, какъ смотря на него отсюда, съ моста, такъ и сіялъ, и сквозь чистый воздухъ можно было отчетливо разглядѣть даже каждое его украшеніе. *Необъяснимымъ холодомъ* вѣяло на него всегда отъ этой великолѣпной панорамы; *духомъ нѣмымъ и глухимъ* полна была для него эта пышная картина".

Не тотъ ли это самый „холодъ", подобный могильному холоду призраковъ, не тотъ ли „духъ нѣмой и глухой", отъ котораго спасается и пушкинскій „жалкій безумецъ", слыша за спиной своей —

Какъ будто грома грохотанье.
Тяжело-мѣдное скаканье
По потрясенной мостовой.

Изъ этого страшнаго духа, какъ-будто чуждаго, западнаго, на самомъ дѣлѣ, родного, древняго, русскаго, дохристіанскаго, богатырскаго духа Петра и Пушкина, вышелъ Раскольниковъ—въ значительной мѣрѣ, вышелъ и самъ Достоевскій.

„Градъ Петра"—не только „самый фантастическій", но и самый прозаическій изъ всѣхъ городовъ земного шара. Рядомъ съ ужасомъ бреда—неменьшій ужасъ дѣйствительности.

„На улицѣ жара стояла страшная, къ тому же духота, толкотня, всюду известка, лѣса, кирпичъ, пыль и та особенная лѣтняя вонь, столь извѣстная каждому петербуржцу. Вонь изъ распивочныхъ и пьяные.—Чувство глубочайшаго омерзѣнія мелькнуло на мигъ въ тонкихъ чертахъ молодого человѣка". Такъ начинается „Преступленіе и наказаніе". Это—петербургскій воздухъ, глубина картины. И уже послѣ „преступленія", когда Раскольниковъ идетъ прятать окровавленное платье: „на улицѣ опять жара невыносимая; хоть бы капля дождя во всѣ эти дни. Опять пыль, кирпичъ и известка, опять вонь изъ лавочекъ и распивочныхъ, опять поминутно пьяные, чухонцы-разнощики и полуразвалившіеся извощики. Солнце ярко блеснуло ему въ глаза, такъ что больно стало глядѣть, и голова его совсѣмъ закружилась—обыкновенное ощущеніе лихорадочнаго, выходящаго вдругъ на улицу въ яркій солнечный день".

Кто лучше знаетъ Петербургъ, кто больше ненавидитъ его и чувствуетъ къ нему сильнѣйшее „омерзѣніе", чѣмъ Достоевскій? Ужъ, конечно, не И. С. Аксаковъ, который только „отдувается" и „отплевывается", и не Л. Толстой, который забылъ о Петербургѣ. И вотъ, бываютъ-же, однако, минуты, когда Достоевскій прощаетъ вдругъ все и за что-то любитъ этотъ городъ, какъ и Петръ любилъ свой чудовищный *Парадизъ*, какъ и Пушкинъ любилъ „Петра творенье". „Пасынка природы", самый отверженный изъ городовъ, котораго и жители, втайнѣ, стыдятся, умѣетъ Достоевскій силою любви своей дѣлать трогательнымъ, жалкимъ, почти милымъ и роднымъ, почти прекраснымъ, хотя безконечно-болѣзненною, но зато и не всѣмъ доступною, „необщей"—какъ теперь сказали бы, „декадентскою" красотою.

„...Есть у меня въ Петербургѣ, признается Подростокъ, нѣсколько мѣстъ счастливыхъ, то-есть, такихъ, гдѣ почему-нибудь бывалъ я когда-нибудь счастливъ, и что-же? я берегу эти мѣста, и не захожу въ нихъ, какъ можно дольше, нарочно, чтобы потомъ, когда буду уже совсѣмъ одинъ и несчастливъ, зайти погрустить и припомнить".

„Я люблю, говоритъ Раскольниковъ, какъ поютъ подъ шарманку въ холодный, темный и сырой осенній вечеръ, непремѣнно въ сырой, когда у всѣхъ прохожихъ блѣдно-зеленыя и больныя лица; или, еще лучше, когда снѣгъ мокрый падаетъ, совсѣмъ прямо, безъ вѣтру, знаете? а сквозь него фонари съ газомъ блистаютъ".

„Привелъ онъ меня, разсказываетъ другой герой, въ маленькій трактиръ на канавѣ, внизу. Публики было мало. Игралъ разстроенный, сиплый органчикъ, пахло засаленными салфетками; мы усѣлись въ углу.

— „Ты, можетъ быть, не знаешь? Я люблю иногда отъ скуки... отъ ужасной душевной скуки... заходить въ разныя вотъ эти клоаки. Эта обстановка, эта заикающаяся арія изъ Лучіи, эти половые въ русскихъ до неприличія костюмахъ, этотъ табачище, эти крики изъ билліардной—*все это до того пошло и прозаично, что граничитъ почти съ фантастическимъ*".

Точно такіе-же грязненькіе трактиры — „клоаки" — слѣды петербургской Европы, и тамъ, „во глубинѣ Россіи" — встрѣчаются во всѣхъ романахъ Достоевскаго. Въ нихъ-то происходятъ самые важные, мистическіе, отвлеченные и страстные разговоры главныхъ героевъ его о послѣднихъ судьбахъ русской и всемірной исторіи. И какъ ни странно, а чувствуется, что именно пошлость этой „европейской", лакейской, смердяковской обстановки, реальность и пошлость, „граничащая почти съ фантастическимъ", придаютъ бесѣдамъ этимъ ихъ особенный, современный, русскій, можетъ быть, единственно-русскій, грозовой и зловѣщій—какъ небо передъ ударомъ грома, полное землистою, точно трупною, блѣдностью—апокалипсическій отблескъ; чувствуется, что здѣсь впервые наша русская мысль выступаетъ на арену подлинно-европейской, вселенской культуры, что, несмотря на „сиплый органчикъ, крики изъ билліардной и безголосаго соловья", здѣсь внимаютъ ей „силы, начальства и власти", „человѣки и ангелы", такъ что, кажется, если-бы подобные разговоры происходили въ менѣе пошлой, болѣе

внѣшне-поэтической, величественной обстановкѣ, они утратили бы часть своего внутренняго величія, своей особенной, единственно-русской, потому-то, можетъ быть, и всемірной, поэзіи.

Гранитная глыба Мѣднаго Всадника, кажущаяся незыблемою, стоитъ, однако, на зыбкомъ, гниломъ болотѣ, изъ котораго рождаются призрачные туманы. „Утро было холодное, и на всемъ лежалъ сырой, молочный туманъ. Не знаю, почему, но раннее, дѣловое, петербургское утро, несмотря на чрезвычайно скверный свой видъ, мнѣ всегда нравится, и весь этотъ спѣшащій по своимъ дѣламъ, эгоистическій и и всегда задумчивый людъ имѣетъ для меня, въ восьмомъ часу утра, нѣчто особенно привлекательное. Всякое раннее утро, петербургское въ томъ числѣ, имѣетъ на природу человѣка отрезвляющее дѣйствіе. Иная пламенная ночная мечта, вмѣстѣ съ утреннимъ свѣтомъ и холодомъ, совершенно даже испаряется, и мнѣ самому случалось иногда припоминать по утрамъ иныя свои ночныя, только-что минувшія грезы, а иногда и поступки, съ укоризною и стыдомъ. Но мимоходомъ, однако, замѣчу, что считаю петербургское утро, казалось бы, самое прозаическое на всемъ земномъ шарѣ, чуть ли не самымъ фантастическимъ въ мірѣ. Это мое личное воззрѣніе или, лучше сказать, впечатлѣніе, но я за него стою. Въ такое петербургское утро, гнилое, сырое и туманное, дикая мечта какого-нибудь пушкинскаго Германа изъ *Пиковой дамы* (колоссальное лицо, необычайный, совершенно петербургскій типъ—типъ изъ петербургскаго періода!) мнѣ кажется, должна еще больше укрѣпиться. Мнѣ сто разъ, среди этого тумана, задавалась странная, но и навязчивая греза: „А что, какъ разлетится этотъ туманъ и уйдетъ кверху—не уйдетъ ли съ нимъ вмѣстѣ и весь этотъ гнилой, склизлый городъ, подымется съ туманомъ и исчезнетъ, какъ дымъ, и останется прежнее финское болото, а посреди него, пожалуй, для красы, бронзовый всадникъ на жарко-дышащемъ, загнаномъ конѣ?—Вотъ они всѣ кидаются и мечутся, а почемъ знать, *можетъ быть, все это*

чей-нибудь сонъ, и ни одного-то человѣка здѣсь нѣтъ настоящаго, истиннаго, ни одного поступка дѣйствительнаго? Кто-нибудь вдругъ проснется, кому все это грезится—и все вдругъ исчезнетъ".

Не съ того ли именно, чѣмъ кончаетъ пѣвецъ „Петрова Града"—не съ глубочайшихъ ли предсмертныхъ мыслей Пушкнна о. „чудотворномъ строителѣ" — Достоевскій начинаетъ? Да, онъ вышелъ изъ Петербурга, и этого не должно ему стыдиться, ибо вѣдь, въ концѣ концовъ, Петербургъ есть все-таки созданіе русскаго, если не навсегда, то, по крайней мѣрѣ, донынѣ самаго русскаго и въ то-же время самого всемірнаго изъ русскихъ героевъ. Петербургъ, этотъ противуестественный, умышленный" городъ безплотныхъ, безкровныхъ людей, призраковъ съ плотью и кровью — по преимуществу, городъ Достоевскаго, и Достоевскій,—по преимуществу, художникъ Петербурга.

И однако онъ уже не сказалъ бы, подобно Пушкину:

Красуйся, градъ Петра, и стой
Неколебимо, какъ Россія!

Достоевскій, первый изъ русскихъ, почувствовалъ и понялъ, что здѣсь-то именно, въ Петербургѣ, петровская Россія, „вздернутая на дыбы желѣзною уздою", дошла до какой-то „окончательной точки", и теперь „вся *колеблется* надъ бездною".—„Можетъ быть, это чей-нибудь сонъ? Кто-нибудь вдругъ проснется, кому все это грезится — и все вдугъ исчезнетъ?" Онъ даже навѣрное знаетъ, что исчезнетъ, знаетъ, что никогда Россія не пойдетъ назадъ въ Москву, куда зовутъ ее славянофилы, ни еще дальше назадъ въ ясно-полянское, какъ-будто крестьянское, на самомъ дѣлѣ, помѣщичье „Царствіе Божіе", куда зовутъ ее толстовцы; но, вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ знаетъ, что Россія и въ Петербургѣ не останется.

Но если Петербургъ—и сонъ, то вѣдь недаромъ же сонъ этотъ снится Мѣдному Всаднику на гранитной скалѣ,

съ подобной мѣди и граниту, нечеловѣческой волей, дѣлающей сверхъ—или, цо крайней мѣрѣ, противо-естественное какъ бы естественнымъ, несуществующее какъ бы существующимъ. Никто больше, чѣмъ Достоевскій, не считался съ этою волѣю „чудотворца-исполина", никто глубже, чѣмъ онъ, не чувствовалъ и не сознавалъ всей реальной неотразимости, всей страшной дѣйствительности этого сна „петербургскаго періода русской исторіи", который все еще кажется западникамъ *„парадизомъ"* — видѣніемъ райскимъ, а славянофиламъ — „бѣсовскимъ навожденіемъ".

Почти то же, что о Петербургѣ, „самомъ фантастическомъ изъ городовъ", созданіи Петра, Достоевскій говоритъ и о собственныхъ созданіяхъ, о всемъ своемъ художественномъ творчествѣ: „Я ужасно люблю реализмъ въ искусствѣ; реализмъ, такъ сказать, доходящій до фантастическаго". — „Для меня, что можетъ быть фантастичнѣе и неожиданнѣе дѣйствительности? Что можетъ быть даже невѣроятнѣе иногда дѣйствительности?" — „То, что большинство называетъ почти фантастическимъ и исключительнымъ, то для меня иногда составляетъ самую сущность дѣйствительнаго".

Всѣ герои Достоевскаго раздѣляются какъ бы на двѣ семьи, противоположныя, но имѣющія много точекъ соприкосновенія: или — какъ Алеша, Идіотъ, Зосима—это люди „грядущаго града"—Россіи слишкомъ древней и въ то-же время слишкомъ юной, несуществующей, или—какъ Иванъ Карамазовъ, Рогожинъ, Раскольниковъ, Версиловъ, Ставрогинъ, Свидригайловъ — люди „настоящаго града", современной, реальной, петербургской, петровской Россіи. Первые кажутся призрачными, но они дѣйствительны; вторые кажутся дѣйствительными, но они призрачны: они только „сны во снѣ", въ безпощадно-реальномъ и фантастическомъ снѣ, который вотъ уже два вѣка снится Мѣдному Всаднику.

Раскольниковъ видитъ во снѣ комнату, въ которой онъ убилъ старуху: „огромный, круглый, мѣдно-красный мѣсяцъ глядѣлъ прямо въ окна. „Это отъ мѣсяца такая

тишина", подумалъ онъ. Онъ стоялъ и ждалъ, долго ждалъ, и чѣмъ тише былъ мѣсяцъ, тѣмъ сильнѣе стукало его серце—даже больно становилось. И все тишина. Вдругъ послышался мгновенный сухой трескъ, какъ будто сломали лучинку, и все опять замерло. Проснувшаяся муха вдругъ съ налета ударилась объ стекло и жалобно зажжужала",— Раскольниковъ увидѣлъ старуху-процентщицу; онъ ударилъ ее топоромъ по темени разъ, другой, но она залилась тихимъ, неслышнымъ смѣхомъ, и чѣмъ больше онъ ее билъ, тѣмъ сильнѣе старушонка вся колыхалась отъ хохота.— „Онъ хотѣлъ вскрикнуть и проснулся.—Онъ тяжело перевелъ дыханіе — но странно, *сонъ какъ будто все еще продолжался*: дверь его была отворена настежъ и на порогѣ стоялъ совсѣмъ незнакомый ему человѣкъ и пристально его разглядывалъ. „Сонъ это продолжается или нѣтъ?" думалъ онъ.—Прошло минутъ съ десять. Было еще свѣтло, но уже вечерѣло. Въ комнатѣ была совершенная тишина. Даже съ лѣстницы не приносилося ни одного звука. Только жужжала и билась какая-то большая муха, ударяясь съ налета объ стекло".

Эта реальная, соединительная, символическая черта— жужжащая въ обѣихъ комнатахъ муха („все, что у васъ— есть и у насъ",—говоритъ Чортъ Ивану Карамазову,—то-есть, все, что въ мірѣ явленій есть и въ мірѣ сущностей — въ *„обѣихъ комнатахъ"*), связываетъ сонъ съ явью такъ, что уже и читатель едва можетъ отличить, гдѣ кончается призрачное, и гдѣ начинается дѣйствительное.

„Наконецъ это стало невыносимо: Раскольниковъ вдругъ приподнялся и сѣлъ на диванѣ.

— „Ну, говорите, чего вамъ надо?

— „А вѣдь я такъ и зналъ, что вы не спите, а только видъ показываете,—странно отвѣтилъ незнакомый, спокойно разсмѣявшись. — Аркадій Ивановичъ Свидригайловъ, позвольте отрекомендоваться".

Этимъ кончается третья часть „Преступленія и Наказанія".

„Неужели это продолженіе сна?—подумалось Раскольникову“,—такъ начинается четвертая часть.

„Осторожно и недовѣрчиво всматривался онъ въ неожиданнаго гостя.

— „Свидригайловъ? Какой вздоръ! Быть не можетъ!—проговорилъ онъ, наконецъ, вслухъ, въ недоумѣніи“.

И когда, послѣ длиннаго, отчасти даже дѣлового, разговора, гость ушелъ, Раскольниковъ спрашиваетъ товарища своего, студента Разумихина:

— „Ты его видѣлъ?

— „Ну да, замѣтилъ, твердо замѣтилъ.

— „Ты его точно видѣлъ? Ясно видѣлъ?—настаиваетъ Раскольниковъ.

— „Ну да, ясно помню; изъ тысячи узнаю, я, памятливъ на лица.

„Опять помолчали.

— „Гм... то-то...—пробормоталъ Раскольниковъ.— А то знаешь... мнѣ подумалось... мнѣ все кажется... что это, можетъ быть, моя фантазія... Можетъ быть, я, въ самомъ дѣлѣ, помѣшанный и только призракъ видѣлъ“.

Свидригайловъ выходитъ изъ сна; и самъ онъ весь точно сонъ, точно густой, грязно-желтый петербургскій туманъ. Но если это и „призракъ“, то призракъ съ плотью и кровью. Въ этомъ главный ужасъ его. Въ немъ нѣтъ ничего романтическаго, неяснаго, неопредѣленнаго, отвлеченнаго. Въ дѣйствіи романа, Свидригайловъ все болѣе и болѣе воплощается, такъ что, въ концѣ-концовъ, онъ оказывается реальнѣе, чѣмъ „кровяные“, „мясистые“, задушенные кровью и мясомъ, герои Л. Толстого — какой-нибудь Левинъ или Пьеръ Безуховъ. Тѣ состоятъ лишь изъ геометрически правильныхъ, простыхъ, прямыхъ, параллельныхъ, а этотъ изъ живыхъ, безконечно сложныхъ, извилистыхъ, какъ будто противорѣчивыхъ, на самомъ дѣлѣ, только противоположныхъ и переплетающихся, пересѣкающихся чертъ, какъ все живое. Такъ, мы узнаемъ, что этотъ „самый порочный изъ людей“, „мерзавецъ“, способенъ на рыцарское великодушіе,

на утонченное и безкорыстное чувство: когда сестра Раскольникова, Дуня, невинная дѣвушка, которую Свидригайловъ заманилъ, чтобы изнасиловать, въ западню,—уже въ совершенной власти его, онъ вдругъ отпускаетъ ее, не тронувъ, хотя знаетъ навѣрное, что это насиліе надъ собою будетъ ему стоить жизни, что онъ убьетъ себя. Передъ самою смертью онъ заботится просто и самоотверженно, какъ о родной дочери, о почти незнакомой ему дѣвочкѣ-сироткѣ, которую сначала хотѣлъ растлить, и обезпечиваетъ ея судьбу. Вмѣстѣ съ тѣмъ, на совѣсти Свидригайлова — „уголовное дѣло, съ примѣсью звѣрскаго и, такъ сказать, фантастическаго душегубства, за которое онъ весьма и весьма могъ бы прогуляться въ Сибирь". Ну, какъ не повѣрить намъ, что онъ есть? Мы слышимъ звукъ его голоса, видимъ лицо его, такъ что сразу „изъ тысячи узнаемъ". Онъ для насъ живѣе, дѣйствительнѣе, чѣмъ множество лицъ, которыхъ мы каждый день встрѣчаемъ въ такъ называемой „жизни" и „дѣйствительности". Да развѣ мы и не встрѣчали Свидригайлова на улицахъ Петербурга? Въ наши самые отвратительные дни, когда падаетъ „мокрый, точно теплый, снѣгъ", когда „отъ оттепели душно, словно паритъ",— не онъ ли наполняетъ „фантастическій" городъ? Не имъ ли пахнетъ грязно-желтый петербургскій туманъ? Какъ это ни странно и ни страшно, а вѣдь кровь и плоть этого „призрака" въ значительной мѣрѣ—наша собственная кровь и плоть.

Но вотъ, когда мы окончательно повѣрили въ Свидригайлова, онъ, какъ вынырнулъ изъ тумана, такъ и тонетъ въ немъ,—какъ вышелъ изъ сна, такъ и уходитъ въ сонъ. И въ смерти его столь же мало условнаго и романтическаго. какъ въ жизни: это — самая ужасная, но и самая обыкновенная, петербургская смерть — содержаніе полицейскаго протокола, мелкій шрифтъ Петербургскаго Листка.

„Утро было раннее. Молочный, густой туманъ лежалъ надъ городомъ. Свидригайловъ пошелъ по скользкой, грязной, деревянной мостовой, по направленію къ Малой Невѣ

Ни прохожаго, ни извозчика не встрѣчалось по проспекту. Уныло и грязно смотрѣли ярко-желтые, деревянные домики съ закрытыми ставнями. Холодъ и сырость прохватывали все его тѣло. Онъ поровнялся съ большимъ каменнымъ домомъ. Высокая каланча мелькнула ему влѣво.—„Ба", подумалъ онъ, „да вотъ и мѣсто... По крайней мѣрѣ, при оффиціальномъ свидѣтелѣ..." Онъ чуть не усмѣхнулся этой новой мысли. У запертыхъ большихъ воротъ дома стоялъ, прислонясь къ нимъ плечомъ, небольшой человѣкъ, закутанный въ сѣрое солдатское пальто и въ мѣдной ахиллесовской каскѣ. Дремлющимъ взглядомъ холодно покосился онъ на подошедшаго Свидригайлова. На лицѣ его виднѣлась та вѣковѣчная брюзгливая скорбь, которая такъ кисло отпечаталась на всѣхъ безъ исключенія лицахъ еврейскаго племени. Оба они, Свидригайловъ и Ахиллесъ, нѣсколько времени молча разсматривали одинъ другого. Ахиллесу, наконецъ, показалось непорядкомъ, что человѣкъ не пьянъ, а стоитъ передъ нимъ въ трехъ шагахъ, глядитъ въ упоръ и ничего не говоритъ.

— „А-зе, сто-зе вамъ и здѣся на-а-до? — проговорилъ онъ, все еще не шевелясь и не измѣняя своего положенія.

— „Да ничего, братъ, здравствуй,—отвѣтилъ Свидригайловъ.

— „Здѣся не мѣста.

— „Я, братъ, ѣду въ чужіе края.

— „Въ чужіе края?

— „Въ Америку.

— „Въ Америку?

Свидригайловъ вынулъ револьверъ и взвелъ курокъ. Ахиллесъ приподнялъ брови.

— „А-зе, сто-зе, эти сутки (шутки) здѣся не мѣста!

— „Да почему же бы и не мѣсто?

— „А потому-зе сто не мѣста.

— „Ну, братъ, это все равно. Мѣсто хорошее. Коли тебя станутъ спрашивать, такъ и отвѣчай, что поѣхалъ, дескать, въ Америку.

„Онъ приставилъ револьверъ къ своему правому виску.

— „А-зе здѣся нельзя, здѣся не мѣста!—встрепенулся Ахиллесъ, расширяя все больше зрачки.

„Свидригайловъ спустилъ курокъ".

И читатель въ недоумѣніи спрашиваетъ себя, какъ Раскольниковъ: „видѣлъ-ли я Свидригайлова? Точно ли видѣлъ? Это, можетъ быть, моя фантазія? Можетъ быть, я помѣшанный и только призракъ видѣлъ?" Но, если кровь и плоть Свидригайлова дѣйствительно призрачны, то такъ ли мы ужъ окончательно увѣрены, что и наша собственная плоть и кровь не призрачны?

...И сами мы вещественны, какъ сны.

Что, если и наша современная петербургская явь—изъ того-же „вещества", какъ наши историческіе петербургскіе сны? Что, если мѣдь этого жидовскаго Ахиллеса, охраняющаго „большой домъ съ каланчею" — столь-же призрачна, какъ мѣдъ Гиганта на гранитной скалѣ? „Что, какъ разлетится этотъ туманъ и уйдетъ кверху, — не уйдетъ-ли съ нимъ вмѣстѣ и весь этотъ гнилой, склизлый городъ, подымется съ туманомъ и исчезнетъ, какъ дымъ, и останется прежнее финское болото, а посреди него, пожалуй, для красы Бронзовый Всадникъ?"

— „А кстати, вѣрите вы въ привидѣнія?" — спрашиваетъ Свидригайловъ Раскольникова.

— „Въ какія привидѣнія?

— „Въ *обыкновенныя привидѣнія* — въ какія!

— „А вы вѣрите?

— „Да пожалуй и нѣтъ, pour vous plaire... То-есть, не то, что нѣтъ...

— „Являются, что-ли?"

И съ величайшею простотою, даже какъ будто съ насмѣшливостью, разсказываетъ Свидригайловъ о томъ, какъ три раза являлась ему Марѳа Петровна, покойная жена его.

— „Все это вздоръ!“—съ досадой восклицаетъ Раскольниковъ и, однако, точасъ любопытствуетъ: „Что-же она вамъ говоритъ, когда приходитъ?

— „Она-то? Вообразите себѣ, о самыхъ ничтожныхъ пустякахъ, и подивитесь человѣку: меня вѣдь это-то и сердитъ. Въ первый разъ вошла (я, знаете, усталъ: похоронная служба, со святыми упокой, потомъ литія, закуска,— наконецъ-то въ кабинетѣ одинъ остался, закурилъ сигару, задумался), вошла въ дверь: „А вы, говоритъ, Аркадій Ивановичъ, сегодня за хлопотами и забыли въ столовой часы завести“. А часы эти я, дѣйствительно, всѣ семь лѣтъ, каждую недѣлю самъ заводилъ, а забуду — такъ всегда, бывало, напомнитъ. На другой день — я ужъ ѣду сюда: вошелъ на разсвѣтѣ на станцію, — за ночь вздремнулъ, изломанъ, глаза заспанные,—взялъ кофею; смотрю Марѳа Петровна вдругъ садится подлѣ меня, въ рукахъ колода картъ: „Не загадать ли вамъ, Аркадій Ивановичъ, на дорогу-то?“ А она мастерица гадать была. *Ну, и не прощу же себѣ, что не загадалъ.* Убѣжалъ, испугавшись, а тутъ, правда, и колокольчикъ. Сижу сегодня послѣ дряннѣйшаго обѣда изъ кухмистерской, съ тяжелымъ желудкомъ — сижу, курю, — вдругъ опять Марѳа Петровна входитъ, вся разодѣтая, въ новомъ, шелковомъ зеленомъ платьѣ. съ длиннѣйшимъ хвостомъ: „Здравствуйте, Аркадій Ивановичъ! Какъ на вашъ вкусъ мое платье? Аниська такъ не сошьетъ...“ — Экой вздоръ, а?

— „Да, вы, впрочемъ, можетъ быть, все лжете?—отозвался Раскольниковъ.

— „Я рѣдко лгу, отвѣчалъ Свидригайловъ задумчиво и какъ-бы совсѣмъ не замѣтивъ грубости вопроса.

— „А прежде, до этого, вы никогда привидѣній не видывали?

— „Н-нѣтъ, видѣлъ. одинъ только разъ въ жизни, шесть лѣтъ тому. Филька, человѣкъ дворовый у меня былъ; только-что его похоронили, я крикнулъ, забывшись: „Филька, трубку!“ — вошелъ и прямо къ горкѣ, гдѣ стоятъ у меня

трубки. Я сижу, думаю: „Это онъ мнѣ отомстилъ“, потому что передъ самою смертью мы крѣпко поссорились.—„Какъ ты смѣешь, говорю, съ продраннымъ локтемъ ко мнѣ входить, — вонъ, негодяй!“ Повернулся, вышелъ и больше не приходилъ. Я Марѳѣ Петровнѣ тогда не сказалъ. Хотѣлъ было панихиду по немъ отслужить, да посовѣстился“.

Гамлету тѣнь отца является въ обстановкѣ торжественной, романтической, при ударахъ грома и землетрясеніи; Мефистофель является Фаусту въ сверхъестественномъ освѣщеніи адскаго пламени или краснаго бенгальскаго огня. Но вотъ—Филька съ продраннымъ локтемъ—въ немъ уже нѣтъ ровно ничего торжественнаго и романтическаго; а вѣдь мы чувствуемъ, что въ немъ, пожалуй, бо̀льшій ужасъ, чѣмъ въ привидѣніяхъ Шекспира и Гете. Тѣнь отца говоритъ Гамлету о загробныхъ тайнахъ, о Богѣ, о мести и крови. Марѳа Петровна ни о какихъ тайнахъ не говоритъ, только о часахъ въ столовой. А вѣдь мы опять-таки чувствуемъ, что въ этихъ словахъ ея есть дѣйствительно грозная, нуменальная тайна.—Да, привидѣнія Достоевскаго, эти пошлыя, современныя, русскія, петербургскія—какъ выражается Свидригайловъ, *„обыкновенныя привидѣнія“*, являющіяся при свѣтѣ тусклаго дня гдѣ-нибудь въ меблированной комнатѣ, послѣ сквернаго обѣда изъ кухмистерской, или „на станціи Малой Вишерѣ“—страшнѣе, таинственнѣе, нуменальнѣе, чѣмъ кровавые призраки въ замкѣ Эльсинорѣ,—можетъ быть, страшнѣе, чѣмъ всѣ вообще призраки, которые когда-либо являлись людямъ.

Ужасъ „обыкновенныхъ привидѣній“ заключается, между прочимъ, въ томъ, что они какъ будто сами сознаютъ свою современную пошлость и нелѣпость, но этою-то нелѣпостью и дразнятъ живыхъ, какъ будто со своей особенной, потустороннѣй точки зрѣнія злорадствуютъ, смѣются надъ посюсторонним человѣческимъ здравымъ смысломъ; они также сознаютъ все, что̀ могутъ противъ нихъ возразить люди нашего просвѣщеннаго вѣка желѣзныхъ дорогъ, телеграфовъ, телефоновъ, психіатрическихъ лѣчебницъ и

прочаго, и прочаго: ну, конечно, привидѣній не бываетъ, по крайней мѣрѣ, теперь уже не бываетъ, все это—болѣзнь, бредъ, галлюцинаціи—явленія не внѣшняго, объективнаго, а лишь внутренняго, субъективнаго міра.—Не возможна ли, однако, точка зрѣнія, съ которой именно въ болѣзни, въ утонченьи, въ опрозрачненьи плоти, въ ея приближеніи къ своему естественному концу и началу открываются кажущіяся сверхъестественными и все-таки дѣйствительныя „соприкосновенія мірамъ инымъ"? — Этотъ вопросъ меня не касается, отвѣчаетъ наука,—онъ внѣ моихъ изслѣдованій. Я этого не знаю и знать не хочу — Но тутъ возникаетъ другой вопросъ: исчерпываются ли наукою всѣ реальныя возможности человѣческаго существа? Наука опять отвѣчаетъ: не знаю. Но вѣдь вотъ именно съ этихъ-то *не знаю* и начинается ужасъ вообще всѣхъ *явленій*—и чѣмъ глубже эти „не знаю" (а когда они были глубже, чѣмъ теперь?), тѣмъ неотразимѣе ужасъ. Мы надѣялись, что всѣ тѣни внѣнаучнаго исчезнутъ при свѣтѣ науки; онѣ, однако, не только не думаютъ исчезать, а напротивъ, чѣмъ ярче свѣтъ, тѣмъ становятся все чернѣе, точнѣе, рѣзче, опредѣленнѣе и таинственнѣе. Тѣни подражаютъ тѣламъ своимъ — людямъ: люди сдѣлались научными, и тѣни ихъ, призраки поспѣваютъ за ними—тоже дѣлаются научными: привидѣнія сами не вѣрятъ, или, по крайней мѣрѣ, притворяются не вѣрующими въ свою реальность, сами называютъ себя бредомъ, галлюцинаціей, сами надъ собой смѣются и ужъ, конечно, не становятся отъ этого менѣе ужасными, чѣмъ ненаучные призраки добраго стараго времени.

Привидѣнія Достоевскаго отнюдь не противорѣчатъ нашей діалектикѣ, „отточенной, какъ бритва", нашей критикѣ познанія, „критикѣ чистаго разума"—всему твердому, точному, трезвому, опытному, математическому, „эвклидовскому" въ нашемъ умѣ; напротивъ, отсюда-то они и почерпаютъ свою главную силу—*возможность своей дѣйствительности:* если бы они были только дѣйствительными, то были-бы доступнѣе, человѣчнѣе, слабѣе, понятнѣе; но именно

изъ этой сомнительной возможности своего реальнаго значенія, изъ этого неразрѣшеннаго и неразрѣшимаго вопроса, который они намъ задаютъ, возникаетъ ихъ новый, еще небывалый въ мірѣ ужасъ.

Въ „Идіотѣ“ чахоточный юноша Ипполитъ, въ одномъ изъ своихъ предсмертныхъ сновъ, видитъ какое-то чудовищное насѣкомое, которое заползло къ нему въ комнату. „Оно было въ родѣ скорпіона, но не скорпіонъ, а гаже и гораздо ужаснѣе, и, кажется, именно тѣмъ, что такихъ животныхъ въ природѣ нѣтъ и что оно *нарочно* у меня явилось.—Я его очень хорошо разглядѣлъ: оно коричневое и скорлупчатое, пресмыкающійся гадъ, длинной вершка въ четыре, у головы толщиной въ два пальца, къ хвосту постепенно тоньше, такъ что самый кончикъ хвоста не больше десятой доли вершка. На вершокъ отъ головы изъ туловища выходятъ, подъ угломъ въ сорокъ пять градусовъ, двѣ лапы, по одной съ каждой стороны, вершка по два длинной, такъ что все животное представляется, если смотрѣть сверху, въ видѣ трезубца. Головы я не разсмотрѣлъ, но видѣлъ два усика, недлинные, въ видѣ двухъ крѣпкихъ иглъ, тоже коричневые. Такіе-же два усика и на концѣ хвоста и на концѣ каждой изъ лапъ, всего, стало быть, восемь усиковъ. Животное бѣгало по комнатѣ очень быстро, упираясь лапами и хвостомъ, и когда бѣжало, то и туловище, и лапы извивались, какъ змѣйки, съ необыкновенной быстротой, несмотря на скорлупу, и на это было очень гадко смотрѣть.—Оно пряталось подъ комодъ, подъ шкафъ, заползало въ углы. Я сѣлъ на стулъ съ ногами и поджалъ ихъ подъ себя. Я надѣялся, что оно не всползетъ на стулъ. Вдругъ я услышалъ сзади меня, почти у головы моей, какой-то трескучій шелестъ; я обернулся и увидѣлъ, что гадъ всползаетъ по стѣнѣ и уже наравнѣ съ моей головой и касается даже моихъ волосъ хвостомъ, который вертѣлся и извивался съ чрезвычайною быстротой“.

„Длинна четыре вершка“, „толщина два пальца“, „восемь усиковъ“, „уголъ въ сорокъ пять градусовъ“ — какая

геометрическая точность, какое „эвклидовское" построеніе призрака! Ужасъ бреда, выраженный въ числахъ. Какъ въ Апокалипсисѣ: „имѣющій умъ—сочти *число* звѣря". Математика не только не уменьшаетъ ужаса и тайны, а, напротивъ, увеличиваетъ. Этотъ звѣрь напоминаетъ фантастическія и, однако, столь естественныя чудовища, „карикатуры на животныхъ", въ научныхъ дневникахъ Леонардо да-Винчи. Никогда не изображаетъ Достоевскій своихъ реальныхъ дѣйствующихъ лицъ съ такими чувственными подробностями. Мы видимъ тѣло этого призрачнаго насѣкомаго съ неменьшею ясностью, чѣмъ тѣло Фру-Фру или Анны Карениной.

„Я предчувствовалъ, замѣчаетъ Ипполитъ, что въ звѣрѣ заключается что-то роковое, какая-то тайна". И для дяди Ерошки въ „Божьей твари", въ Звѣрѣ есть тайна, есть недоступная человѣку Божеская мудрость. „Звѣрь знаетъ все", говоритъ дядя Ерошка у Л. Толстого; но, можетъ быть, и Звѣрь Достоевскаго, „новая тварь"—тоже знаетъ все? Дѣйствительно существуетъ глубочайшая связь противоположностей между этимъ Звѣремъ-Дьяволомъ Достоевскаго (его излюбленные герои—Версиловъ, Ставрогинъ, Свидригайловъ, Рогожинъ Дмитрій и Ѳедоръ Карамазовы кажутся иногда, какъ самъ онъ выражается, „насѣкомыми", „сладострастными и злыми пауками", „тарантулами" въ человѣческомъ образѣ)—и Божьей тварью, Звѣремъ Л. Толстого.

Когда, въ кошмарѣ Ипполита, огромная черная собака его, Норма, вбѣгаетъ въ комнату, бросается на гадину и хочетъ ее перегрызть пополамъ, то насѣкомое жалитъ ее въ языкъ, такъ что она визжитъ и воетъ, и мы какъ будто на мгновеніе чувствуемъ, что не все бредъ въ этомъ бреду, что здѣсь рѣшается какая-то наша собственная, реальная, хотя и премірная судьба, просвѣчиваетъ какая-то дѣйствительная тайна, съ которой мы связаны не только по ту, но и по сю сторону явленій: *„все что у васъ, есть и у насъ"*.

Мы не знаемъ, да пока и не можемъ знать, чѣмъ кончится поединокъ Злого и Добраго Звѣря. — „Тутъ я про-

снулся, и вошелъ князь", заключаетъ Ипполитъ. Но то, что началось во снѣ, будетъ продолжаться на яву—въ поединкѣ „святого" князя Мышкина съ „жестокимъ и сладострастнымъ насѣкомымъ" — реальнѣйшимъ изъ реальныхъ, купеческимъ сынкомъ Рогожинымъ: сонъ углубится явью, какъ зеркало зеркаломъ.

Не только призраки у Достоевскаго преслѣдуютъ живыхъ, но и сами живые преслѣдуютъ и пугаютъ другъ друга, какъ призраки, какъ собственныя тѣни, какъ двойники.

„Мы съ вами одного поля ягода", говоритъ Свидригайловъ Раскольникову, и, несмотря на все свое сопротивленіе, омерзѣніе, Раскольниковъ чувствуетъ, что это правда, что у нихъ есть какія-то „общія точки", что, можетъ быть, даже самая главная глубокая точка, средоточіе ихъ личностей—у нихъ общее. Свидригайловъ только неизмѣримо далѣе ушелъ по тому-же пути, на который едва вступилъ Раскольниковъ; Свидригайловъ показываетъ ему неизбѣжные сверхнаучные выводы изъ его научной діалектики о добрѣ и злѣ—служитъ ему вѣщимъ зеркаломъ. И уже окончательно убѣдившись, что Свидригайловъ—не бредъ, не призракъ, а живой человѣкъ, Раскольниковъ все-таки боится, именно теперь-то еще гораздо больше боится его, какъ тѣни своей, двойника своего. „Я этого человѣка боюсь", говоритъ Раскольниковъ.—„Знаешь что, говоритъ Иванъ Карамазовъ лакею Смердякову, я боюсь, что ты сонъ, что ты призракъ передо мной сидишь".

— „Никакого тутъ призрака нѣтъ-съ, отвѣчаетъ ему Смердяковъ, кромѣ насъ обоихъ-съ, да еще нѣкотораго *третьяго*. Безъ сумлѣнія тутъ онъ теперь, третій этотъ находится *между нами двумя*.

— „Кто онъ? Кто находится? Кто третій?—испуганно проговорилъ Иванъ Ѳедоровичъ, озираясь кругомъ и поспѣшно ища глазами кого-то по всѣмъ угламъ".

Этотъ „Третій", соединяющій, по мнѣнію Смердякова—Провидѣніе, Богъ — для Ивана Ѳедоровича оказался впо-

слѣдствіи міровымъ воплощеніемъ смердяковскаго духа — Чортомъ.

— „Вы убили, говоритъ Смердяковъ Ивану, вы главный убивецъ и есть, а я только вашимъ приспѣшникомъ былъ, слугой Личардой вѣрнымъ, и по слову вашему дѣло это и совершилъ".

Петръ Верховенскій тоже „приспѣшникъ", „вѣрный слуга Личарда" своего господина, своего полубога, сказочнаго „Ивана Царевича" — Ставрогина. Тотъ прямо такъ и называетъ его своей „обезьяною"—конечно, въ томъ-же смыслѣ, какъ Богъ могъ бы назвать Дьявола Своею обезьяною: „я на мою обезьяну смѣюсь". И это темное, искажающее, корчащее обезьяньи рожи и все-же бездонно-глубокое, вѣрное зеркало—не только смѣшно для Ставрогина, но и страшно. Когда онъ однажды называетъ Петра Верховенскаго „шутомъ", тотъ возражаетъ ему съ ужасающимъ вдохновеніемъ и какъ будто праведною яростью:

— „Я-то—шутъ, но не хочу, чтобы вы, *главная половина моя*, были шутомъ! Понимаете вы меня?"

„Ставрогинъ понималъ, *одинъ только онъ, можетъ быть*", прибавляетъ Достоевскій многозначительно: одинъ Ставрогинъ понимаетъ Петра Верховенскаго, какъ одинъ Богъ понимаетъ Дьявола, Свою вѣчную „Обезьяну".

Такъ у Достоевскаго всѣ трагическія борющіяся пары живыхъ реальныхъ людей, которые кажутся себѣ и другимъ едиными, цѣлыми существами,—на самомъ дѣлѣ, оказываются только двумя половинами какого-то „третьяго" расколотаго существа—половинами, ищущими одна другую—другъ друга преслѣдующими двойниками. Раскольниковъ, Ставрогинъ, Иванъ Карамазовъ могли бы или, по крайней мѣрѣ, хотѣли бы сказать этимъ своимъ проклятымъ „половинамъ" — Свидригайлову, Петру Верховенскому, Смердякову—то, что съ такою безсильною и не праведною яростью говоритъ Иванъ Чорту:

— „Ни одной минуты не принимаю тебя за реальную правду. Ты ложь, ты болѣзнь моя, ты призракъ. Я только

не знаю, чѣмъ тебя истребить... Ты моя галлюцинація. Ты воплощеніе меня самого, только одной, впрочемъ, моей стороны—моихъ мыслей и чувствъ, только самыхъ гадкихъ и глупыхъ... Все, что ни есть глупаго въ природѣ моей, — злобно простоналъ Иванъ, — давно уже пережитаго, перемолотаго, отброшеннаго, какъ падаль,—ты мнѣ же подносишь, какъ какую-то новость! Ты — я, самъ я, только съ другою рожей. Ты именно говоришь то, что я уже мыслю— и *ничего не въ силахъ сказать мнѣ новаго*!"

Но, вѣдь, тутъ-то и весь вопросъ: дѣйствительно ли Чортъ не можетъ сказать ему ничего новаго? Весь ужасъ этого призрака для Ивана, а, пожалуй, и для самого Достоевскаго заключается именно въ томъ, что они оба только хотятъ быть увѣренными, но не увѣрены, что не можетъ. Ну, а что, если можетъ?

Во всякомъ случаѣ, несомнѣнно, что Чортъ Ивана Карамазова есть одно изъ самыхъ великихъ, загадочныхъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, личныхъ, особенныхъ, ни на что другое во всемірной литературѣ не похожихъ созданій Достоевскаго, такое, которое уходитъ корнями своими въ послѣднюю глубину его сознанія и его безсознательнаго. Недаромъ же устами Чорта высказываетъ онъ свои собственныя, самыя завѣтныя, *святыя* мысли. Можно бы прослѣдить, какъ черезъ всѣ свои созданія Достоевскій шелъ къ нему. О сущности своей говоритъ Чортъ почти тѣми же словами, какъ и самъ Достоевскій о сущности собственнаго художественнаго творчества о первоисточникѣ, о той рождающей силѣ, изъ которой возникли всѣ его произведенія.

„Я ужасно люблю реализмъ—реализмъ, такъ сказать, доходящій до фантастическаго. То, что большинство называетъ фантастическимъ, то для меня иногда составляетъ самую сущность дѣйствительнаго",—говоритъ Достоевскій. — „Вѣдь я, какъ и ты же, страдаю отъ фантастическаго,—говоритъ Чортъ,—а потому и люблю вашъ земной реализмъ. Тутъ у васъ все очерчено, тутъ формула, тутъ геометрія,

а у насъ все какія-то неопредѣленныя уравненія. Я здѣсь хожу и мечтаю. Я люблю мечтать. Къ тому же на землѣ я становлюсь суевѣренъ—не смѣйся, пожалуйста: мнѣ именно это-то и нравится, что я становлюсь суевѣренъ. Я здѣсь всѣ ваши привычки принимаю: я въ баню торговую полюбилъ ходить, можешь ты это представить, и люблю съ купцами и попами париться. *Моя мечта—это воплотиться*, но чтобъ ужъ окончательно, безвозвратно, въ какую-нибудь толстую, семипудовую купчиху и всему повѣрить, во что она вѣритъ".

Это кажется грубымъ, пошлымъ—а между тѣмъ самая тонкая, острая боль, которая когда-либо мучила Достоевскаго, скрыта подъ этою пошлою маскою: усталость и возмущеніе Чорта противъ всего призрачнаго, фантастическаго, противъ всякихъ „неопредѣленныхъ уравненій" есть усталость и возмущеніе самого Достоевскаго; это его собственная тоска по „земному реализму", по „воплощенію", по утраченному здоровью, нарушенному равновѣсію духа и плоти. За эту земную „геометрію", за ясныя, точныя формулы, за „непоколебимую" крѣпость плоти, Достоевскій такъ и любилъ Пушкина: постоянно отрываемый отъ земли, уносимый вихремъ своихъ призрачныхъ видѣній, искалъ онъ въ Пушкинѣ точки опоры, судорожно цѣплялся за него, какъ за родную, „святую" землю. Достоевскій шелъ еще дальше: въ его тяготѣніи къ „почвенникамъ" и московскимъ славянофиламъ (тоже своего рода „семипудовымъ купчихамъ"), Аксакову и Каткову, ко всему исторически-законченному, твердому, прочному, хотя бы и окаменѣлому, въ его „ретроградной политикѣ", ему точно такъ же, какъ Чорту, нравилось „быть суевѣрнымъ", „Богу свѣчки ставить", „съ купцами и попами париться": здѣсь онъ отдыхалъ отъ себя самого, отъ своей страшной, истинной, нечеловѣческой сущности.

— „Люди принимаютъ всю эту комедію—(то-есть міръ явленій)—за нѣчто серьезное, при всемъ своемъ безспорномъ умѣ",—продолжаетъ Чортъ въ своей бесѣдѣ съ Ива-

номъ.—„Въ этомъ ихъ и трагедія. Ну, и страдаютъ, конечно,—но все-же *за то живутъ, живутъ реально, не фантастически*; ибо страданіе-то и есть жизнь. Безъ страданія—какое было бы въ ней удовольствіе? Все обратилось-бы въ одинъ безконечный молебенъ: оно свято, но скучновато. Ну, а я? Я страдаю, а все-же не живу. Я иксъ въ неопредѣленномъ уравненіи. Я какой-то призракъ жизни, который потерялъ всѣ концы и начала, и даже самъ позабылъ, наконецъ, какъ и назвать себя".

Впослѣдствіи, въ разговорѣ съ Алешей, Иванъ старается успокоить себя: „онъ не сатана, это онъ лжетъ. Онъ самозванецъ. Онъ просто чортъ, дрянной, мелкій чортъ. Онъ въ баню ходитъ. Раздѣнь его и навѣрно отыщешь хвостъ, длинный, гладкій, какъ у датской собаки, въ аршинъ длинной, бурый..."

— „Нѣтъ, я никогда не былъ такимъ лакеемъ!—съ негодованіемъ говоритъ онъ самому Чорту.—Почему-же душа моя могла породить такого лакея, какъ ты?"

Но вѣдь Чортъ недаромъ—„третій между двумя", соединяющій между русскимъ, а, можетъ быть, и общеевропейскимъ „барченкомъ" Иваномъ и русскимъ и тоже, можетъ быть, общеевропейскимъ лакеемъ Смердяковымъ: кромѣ смердяковскаго запаха, вѣетъ отъ него и другими разнообразными запахами реальнѣйшей, современнѣйшей русской и общеевропейской пошлости; онъ кажется иногда Хлестаковымъ и Чичиковымъ, стариннымъ помѣщичьимъ приживальщикомъ („видъ порядочности при весьма слабыхъ карманныхъ средствахъ"), напоминаетъ и подозрительнаго „джентльмена" изъ новѣйшей космополитической мелкой прессы. И привидѣніе какъ будто щеголяетъ этимъ „человѣческимъ, слишкомъ человѣческимъ", этою „безсмертной пошлостью людской"—дразнитъ ею Ивана:

— „Во-истину ты злишься на меня за то, что я не явился тебѣ въ какомъ-нибудь красномъ сіяніи, „гремя и блистая", съ опаленными крыльями, а предсталъ въ такомъ скромномъ видѣ. Ты оскорбленъ, во-первыхъ, въ эстети-

ческихъ чувствахъ своихъ, а во-вторыхъ, въ гордости: какъ, дескать, къ такому великому человѣку могъ войти такой пошлый чортъ? Нѣтъ, въ тебѣ таки есть эта романтическая струйка, еще осмѣянная Бѣлинскимъ".

Только изрѣдка, какъ будто нечаянно, между двумя „лакейскими" выходками, роняетъ онъ какое-нибудь слово, которое вдругъ напоминаетъ Ивану, съ кѣмъ онъ имѣетъ дѣло. И тогда выглядываетъ изъ-за „человѣческаго, слишкомъ человѣческаго" лица—другое:

— *„Все, что у васъ есть — есть и у насъ*, это ужъ я тебѣ по дружбѣ одну тайну нашу открываю, хоть и запрещено".

Здѣсь недосказанное откровеніе изъ области мышленія, самой послѣдней, дальней, сумеречной, до которой когда-либо досягалъ взоръ человѣческій. Это — отвлеченнѣйшая діалектика „критика познанія", претворившаяся въ кровь и плоть, въ смѣхъ и ужасъ. Такія нуменальныя мысли или только тѣни мыслей должны были смущать Гете, когда создавалъ онъ своихъ *Матерей*, во второй части Фауста, и Канта, когда обдумывалъ онъ свою „трансцендентальную эстетику".

Иванъ порою не выдерживаетъ — вдругъ забываетъ, что Чортъ „не можетъ ему сказать ничего новаго"—и любопытствуетъ.

— „Есть Богъ или нѣтъ? — со свирѣпою настойчивостью крикнулъ Иванъ.

— „А, такъ ты серьезно? Голубчикъ мой, ей-Богу, не знаю. Вотъ великое слово сказалъ.

— „Не знаешь, а Бога видишь? Нѣтъ, ты не самъ по себѣ, ты—*я*, ты есть *я* и болѣе ничего! Ты — дрянь, ты — моя фантазія!"

Иванъ сердится потому, что втайнѣ чувствуетъ себя неправымъ: вѣдь, несмотря на пошлый каламбуръ, этимъ циническимъ *не знаю* Чортъ отвѣтилъ ему на вопросъ о Богѣ—праздный, „не научный" вопросъ — самымъ окончательнымъ словомъ науки. Это *не знаю* есть неизбѣжный,

мертвый и умерщвляющій плодъ съ Древа Познанія, не соединеннаго съ Древомъ Жизни.

Фридрихъ Нитче, даже въ то время, когда уже преодолѣлъ,—какъ, по крайней мѣрѣ, ему самому казалось,—всѣ прочія метафизическія „переживанія", не могъ отдѣлаться лишь отъ одного изъ нихъ, самаго давняго и упорнаго, которое преслѣдовало его всю жизнь, и котораго онъ такъ боялся, что, по собственному признанію, почти никогда о немъ не говорилъ. Однажды Заратустрѣ является карликъ, отвратительный „горбунъ", духъ „земной тяжести", и напоминаетъ ему объ этомъ непобѣжденномъ, метафизическомъ бредѣ, о *„вѣчныхъ возвращеніяхъ"*. Заратустра, ничего не возражая ему, охваченный ужасомъ и омерзѣніемъ, падаетъ на землю, какъ мертвый.

Замѣчательно, что даже у людей, чуждыхъ всякой метафизики (напримѣръ, у Ал. Толстого, Диккенса), иногда бываетъ это странное, темное и, все-таки поразительно-ясное, опредѣленное чувство, которое вдругъ выдѣляетъ изъ жизни какое-нибудь сцѣпленіе, повидимому,совершенно ничтожныхъ случайностей („И такъ-же шелъ жидъ бородатый, и такъ-же шумѣла вода" у Ал. Толстого,—„паукъ въ паутинѣ" у Нитче) и предостерегаетъ явственно: *„все это ужъ было когда-то"*. Тѣ, кому знакомо это въ высшей степени реальное и въ то-же время фантастическое чувство, сразу поймутъ, о чемъ я говорю,—остальнымъ нельзя объяснить никакими словами. Кажется, у Нитче чувство это было чрезвычайно, до болѣзненности развито и связано съ послѣдними корнями его религіознаго творчества.

— „Ты думаешь все про нашу теперешнюю землю,—говоритъ Чортъ Ивану,— да вѣдь теперешняя земля, можетъ, сама-то билліонъ разъ повторялась; ну, отживала, леденѣла, трескалась, разсыпалась, разлагалась на составныя начала, опять вода, яже бѣ надъ твердію, потомъ опять комета, опять солнце, опять изъ солнца земля—вѣдь это развитіе, можетъ, *уже безконечно разъ повторяется, и все въ одномъ и томъ-же видѣ до черточки*. Скучища неприличнѣйшая..."

— „Я вамъ откровенно скажу,—признается однажды Свидригайловъ Раскольникову „съ удивительнымъ выраженіемъ простодушія"—*очень скучно*!"

И въ грязненькомъ „трактирѣ на канавѣ, съ сиплымъ органчикомъ", куда заходитъ иногда Версиловъ отъ „скуки, отъ ужасной душевной скуки", онъ говоритъ Подростку:

— „Прикажи Лучію. Я люблю торжественность скуки".

Эта метафизическая *скука* страшнѣе всѣхъ человѣческихъ несчастій и страданій. Въ этой „земной тяжести", въ этой здѣшней скукѣ есть нѣчто неземное, нездѣшнее, какъ-бы первозданное, связанное съ такимъ, напримѣръ, тоже „метафизическимъ бредомъ" о вѣчности:

— „Намъ вотъ все представляется вѣчность, какъ идея, которую понять нельзя, что-то огромное-огромное! Да почему-же непремѣнно огромное? И вдругъ, вмѣсто всего этого, представьте себѣ, будетъ тамъ одна комнатка, этакъ въ родѣ деревенской бани, закоптѣлая, а по всѣмъ угламъ пауки—и вотъ и вся вѣчность. Мнѣ, знаете, въ этомъ родѣ иногда мерещится".

Свидригайловъ понимаетъ, конечно, не хуже позитивистовъ, что „пауки" и „баня"—только „феномены", явленія, что ихъ не можетъ быть въ области Непознаваемаго—нуменовъ. Но, вѣдь, вотъ: „все, что̀ у васъ, есть и у насъ";—явленія только символы, только знаменія того, что̀ за ними.

— „И неужели, неужели вамъ ничего не представляется утѣшительнѣе и справедливѣе этого!—съ болѣзненнымъ чувствомъ вскрикнулъ Раскольниковъ.

— „Справедливѣе? А почемъ знать, можетъ быть, это и есть справедливое, и, знаете, я бы такъ нарочно сдѣлалъ,—отвѣтилъ Свидригаловъ, неопредѣленно улыбаясь.

„Какимъ-то холодомъ охватило вдругъ Раскольникова при этомъ безобразномъ отвѣтѣ".

Отвѣтъ, конечно, безобразный, хотя, по-своему, нуменальный, бездонно-глубокій.

И, можетъ быть, дѣйствительно, холодъ, охватившій Раскольникова—нездѣшній: какъ бы холодъ міровыхъ пространствъ, гдѣ

Страшно, страшно поневолѣ
Средь невѣдомыхъ равнинъ.

Это—ужасъ „вѣчныхъ возвращеній“, повтореній, о которыхъ Чортъ говоритъ Ивану, карликъ—Заратустрѣ; это—скука „закоптѣлой бани съ пауками по угламъ“ — безконечнаго однообразія въ разнообразіи космическихъ явленій — восходовъ и закатовъ, приливовъ и отливовъ, загораній и потуханій солнцъ, это—унылая *Лучія* на сипломъ органчикѣ, „торжественность скуки“, которая слышится порою и въ шумѣ волнъ морскихъ, и въ голосахъ ночного вѣтра:

О чемъ ты воешь, вѣтръ ночной?
О чемъ такъ сѣтуешь безумно?
. . . . . .
Понятнымъ сердцу языкомъ
Твердишь о непонятной мукѣ,
И ноешь, и взрываешь въ немъ
Порой неистовые звуки.
О, страшныхъ пѣсенъ сихъ не пой
Про древній хаосъ, про родимый!
Какъ жадно міръ души ночной
Внимаетъ повѣсти любимой.
Изъ смертной рвется онъ груди
И съ безпредѣльнымъ жаждетъ слиться.
О, бурь уснувшихъ не буди—
Подъ ними хаосъ шевелится!

Иванъ, какъ ни старается презирать „Лакея“, „Приживальщика“, все-таки иногда чувствуетъ подъ словами его, несмотря на всю ихъ внѣшнюю смердяковскую пошлость, эти „неистовые звуки“, этотъ „шевелящійся хаосъ“. Не показываетъ ли Сатана своихъ „опаленныхъ крыльевъ“, не выростаетъ ли въ глазахъ Ивана, до невыносимаго величія и ужаса, „гремя и блистая“, — хотя-бы въ этомъ, какъ-будто сорвавшемся, признаніи:

— „Я былъ при томъ, когда умершее на крестѣ Слово восходило въ небо, неся на персяхъ Своихъ душу одесную распятаго разбойника, я слышалъ радостные взвизги херувимовъ, поющихъ и вопіющихъ „осанна", и громовой вопль восторга серафимовъ, отъ котораго потряслось небо и все мірозданье. И вотъ, клянусь-же всѣмъ, что̀ есть свято, я хотѣлъ примкнуть къ хору и крикнуть со всѣми „осанна". Уже слетало, уже рвалось изъ груди"...

Но тутъ, какъ-будто щадя свою жертву до времени, снова прячется онъ за „человѣческую, слишкомъ человѣческую" маску и кончаетъ кажущейся пошлостью:

„...Я вѣдь, ты знаешь, очень чувствителенъ и художественно воспріимчивъ. Но здравый смыслъ—о, самое несчастное свойство моей природы — удержалъ меня и тутъ въ должныхъ границахъ, и я пропустилъ мгновеніе! Ибо что-же, подумалъ я въ ту минуту, что-же бы вышло послѣ моей-то „осанны"? Тотчасъ бы все угасло на свѣтѣ и не стало бы случаться никакихъ происшествій. И вотъ, единственно по долгу службы и по соціальному моему положенію, я принужденъ былъ задавить въ себѣ хорошій моментъ и остаться при пакостяхъ. Честь добра кто-то беретъ всю себѣ, а мнѣ оставлены въ удѣлъ только пакости..."

И снова, подъ внѣшнею тонкою, прозрачною корою насмѣшки и пошлости, мысль углубляется до нуменальной бездны:

„Я вѣдь знаю, тутъ есть секретъ, но секретъ мнѣ ни за что не хотятъ открыть, потому что я, пожалуй, тогда, догадавшись, въ чемъ дѣло, рявкну „осанну", и тотчасъ исчезнетъ необходимый минусъ, и начнется во всемъ мірѣ благоразуміе, а съ нимъ, разумѣется, и конецъ всему... Но пока это не произойдетъ—пока не открытъ секретъ, *для меня существуютъ двѣ правды, одна тамошняя, ихняя, мнѣ пока совсѣмъ неизвѣстная, а другая моя.* И еще неизвѣстно, которая будетъ почище..."

Самъ „великій и умный Духъ Пустыни", Свѣтоносящій, могъ ли бы сказать Ивану что-либо страшнѣе, неожи-

даннѣе, чѣмъ эти слова о двухъ, будто-бы, сосуществующихъ, вѣчно соединяемыхъ и несоединимыхъ „правдахъ“?

Въ одномъ изъ предсмертныхъ дневниковъ своихъ, обращаясь къ представителю русскихъ либераловъ и западниковъ, К. Д. Кавелину, Достоевскій говоритъ:

„... Вы бы могли отнестись ко мнѣ, хотя и научно, но не столь высокомѣрно, по части философіи, хотя философія и не моя спеціальность. *И въ Европѣ такой силы атеистическихъ выраженій нѣтъ и не было.* Стало быть, не какъ мальчикъ же я вѣрую во Христа и Его исповѣдую, а черезъ большое *горнило сомнѣній* моя *осанна* прошла, какъ говоритъ у меня же въ томъ-же романѣ, чортъ“.

Впрочемъ, и у Достоевскаго самый сильный герой не выноситъ этого созерцанія обѣихъ „правдъ“ вмѣстѣ: Иванъ бросаетъ въ Чорта стаканомъ „по-женски“, какъ-будто испугавшись, что тотъ, наконецъ, дѣйствительно скажетъ ему нѣчто „новое“, слишкомъ новое.

Когда прибѣгаетъ Алеша съ извѣстіемъ, что Смердяковъ повѣсился только-что, то-есть, во время бесѣды Чорта съ Иваномъ,—тотъ почти не удивленъ и говоритъ спокойно: „А вѣдь я зналъ, что онъ повѣсился“.

— „Отъ кого-же?

— „Не знаю, отъ кого. Но я зналъ... Да, *онъ* мнѣ сказалъ. *Онъ* сейчасъ еще мнѣ говорилъ...

— „*Онъ* тебя испугался, тебя, голубя“,—продолжаетъ Иванъ задумчиво и безсвязно, какъ въ бреду.—Ты чистый херувимъ. Херувимъ... Громовой вопль восторга серафимовъ! Что такое серафимъ? Можетъ быть, цѣлое созвѣздіе? А можетъ быть, все-то созвѣздіе есть всего только какая-нибудь химическая молекула...“

Алеша слушаетъ и ужасается не одному бреду, болѣзни Ивана, но и чему-то дѣйствительному, реальному, *новому*, что онъ смутно чувствуетъ въ немъ, въ теперешнемъ — какъ-будто на Алешу вѣетъ звѣзднымъ холодомъ тѣхъ міровыхъ пространствъ, въ которыхъ только-что побывалъ Иванъ. И въ эту минуту, въ сравненіи съ нимъ,

съ его „глубокою совѣстью“, заглянувшею „по ту сторону добра и зла“, какимъ кажется маленькимъ ученикъ „святого“ старца Зосимы — такой весь добрый, весь теплый, весь живой, земной, земляной, посюсторонній! Онъ говоритъ Ивану почти съ такимъ-же циническимъ состраданіемъ, какъ нигилистъ Раскольниковъ Свидригайлову:

— „Братъ, ты вѣрно ужасно боленъ... Сядь, сядь, ради Бога, на диванъ. Ты въ бреду, прилягъ на подушку, вотъ такъ. Хочешь полотенце мокрое къ головѣ? Можетъ, лучше станетъ?“

Иванъ и безъ Алеши знаетъ, что онъ въ бреду; но отъ *одного ли* бреда зависитъ та увѣренность, съ которой онъ теперь утверждаетъ:

— „Это не сонъ! Нѣтъ, клянусь, это былъ не сонъ— это все сейчасъ *было*!“

Какъ же, однако, для Достоевскаго и для читателя: сонъ это или не сонъ? было или не было?

Я, впрочемъ, самъ почти готовъ сознаться въ нелѣпости, несовременности, и даже, такъ сказать, въ непристойности моего вопроса. Ну, стоитъ ли жить въ началѣ двадцатаго вѣка, чтобы подымать по такому поводу вопросъ о „соприкосновеніи мірамъ инымъ“, чтобы допускать, хотя бы на одну „десятитысячную долю“, возможность чего-то реальнаго въ появленіи даже не сатаны „съ опаленными крыльями“, „гремящаго и блистающаго“, а самаго пошлаго, устарѣлаго чорта „съ гладкимъ, какъ у датской собаки, хвостомъ“? Бредъ такъ бредъ — „мокрое полотенце на голову“ и кончено.

Не могъ ли бы, однако, Чортъ и мнѣ возразить, точно такъ же какъ онъ возражаетъ Ивану:

— „По азарту, съ какимъ ты отвергаешь меня, я убѣждаюсь, что ты все-таки въ меня вѣришь.

— „Нимало! На сотую долю не вѣрю!

— „Но на тысячную вѣришь. Гомеопатическія-то доли вѣдь самыя, можетъ быть, сильныя. Признайся, что вѣришь, ну, на десятитысячную...

— „Ни одной минуты! Я, впрочемъ, желалъ бы въ тебя повѣрить!

— „Эге! Вотъ, однако, признаніе! Но я добръ, я тебѣ и тутъ помогу. Слушай: это я тебя поймалъ, а не ты меня! Я нарочно тебѣ твой же анекдотъ разсказалъ, который ты уже забылъ, чтобы ты окончательно во мнѣ разувѣрился.

— „Лжешь! Цѣль твоего появленія увѣрить меня, что ты есть!

— „Именно. Но колебанія, но безпокойство, но борьба вѣры и невѣрія—это вѣдь такая иногда мука для совѣстливаго человѣка, вотъ какъ ты, что лучше повѣситься. Я, именно зная, что ты капельку вѣришь въ меня, подпустилъ тебѣ невѣрія уже окончательно, разсказавъ этотъ анекдотъ. *Я тебя вожу между вѣрой и безвѣріемъ поперемѣнно, и тутъ у меня своя цѣль.* Новая метода-съ: вѣдь когда ты во мнѣ совсѣмъ разувѣришься, то тотчасъ меня же въ глаза начнешь увѣрять, что я не сонъ, а есмь въ самомъ дѣлѣ — я тебя ужъ знаю: вотъ я тогда и достигну цѣли. А цѣль моя благородная. Я въ тебя только крохотное сѣмячко вѣры брошу, а изъ него выростетъ дубъ...“

Не кажется-ли, что этотъ Чортъ, несмотря на свой собачій хвостъ и на то, что „философія не его спеціальность“, все-таки не безъ пользы для себя прочелъ „Критику чистаго разума“? Вольтеріанцы XVIII и нашего вѣка (потому что и въ нашъ вѣкъ ихъ не мало, хотя уже и подъ другими именами), эти „философы безъ математики“, какъ выражался Галлей, другъ Ньютона, — конечно, справились бы съ подобнымъ Чортомъ, безъ особенной трудности. Но, можетъ быть, умамъ, нѣсколько болѣе точнымъ, *критическимъ*, чѣмъ „вольтеріанцы“, умамъ, въ родѣ Паскаля и Канта пришлось бы таки побороться, помужествовать съ этимъ *призракомъ*, чтобы истребить „десятитысячную долю“ сомнѣнія или вѣры, которую онъ внушаетъ.

Не говоря уже о романтикахъ, даже такой любитель всего реальнаго, какъ Гете, иногда, чувствуя, что пошлость современной Европы становится для него невыносимою—въ

поискахъ за сверхъестественнымъ, если не утоляющимъ, то по крайней мѣрѣ, обманывающимъ религіозную жажду — уходилъ въ Средніе Вѣка или въ классическую древность. Достоевскій, первый и донынѣ единственный изъ великихъ писателей новыхъ временъ, имѣлъ силу, оставаясь въ современной дѣйствительности, преодолѣть и претворить ее въ нѣчто болѣе таинственное, чѣмъ всѣ легенды прошлыхъ вѣковъ; первый, понялъ, что кажущееся самымъ пошлымъ, плоскимъ и плотскимъ граничитъ съ самымъ духовнымъ, какъ онъ выражался, „фантастическимъ", то-есть, мистическимъ; первый, сумѣлъ найти родники сверхъестественнаго не въ удаленіи, а въ погруженіи до конца въ самое реальное, въ „самую сущность дѣйствительнаго", какъ онъ говоритъ.

Не въ отвлеченныхъ умозрѣніяхъ, а въ точныхъ, достойныхъ современной науки, опытахъ надъ человѣческими душами, показалъ Достоевскій, что всемірно-историческая работа, начавшаяся съ Возрожденія и Реформаціи, работа исключительно-научной, критической, разлагающей мысли, если не завершилась, то уже завершается, что эта „дорога вся *до конца* пройдена, такъ что дальше итти некуда", что не только Россія, но и Европа „дошла до какой-то окончательной точки и колеблется надъ бездною". Вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ показалъ съ уже почти совершенною, почти *нашею* ясностью сознанія, неизбѣжный поворотъ къ работѣ новой мысли—созидающей, религіозной.

Всѣ покровы омертвѣлой, богословской и метафизической догматики сдернуты или разорваны критикой познанія. Но за этими покровами оказалась не мертвая пустота, не безразличная плоскость, какъ предполагали легкіе скептики XVIII вѣка съ ихъ легкимъ отрицаніемъ, а живая притягивающая бездна, самая живая и самая притягивающая изъ всѣхъ, когда-либо передъ человѣческимъ взоромъ обнажавшихся безднъ. Разрушеніе догматики не только не вредитъ, а болѣе чѣмъ что-либо, содѣйствуетъ возможности истинной мистики. Суевѣрные, баснословные призраки утра-

чиваютъ свою реальность; но сама реальность становится уже не баснословною, а лишь *условною*, не суевѣрною, а лишь *невѣрною,* и потому-то именно тѣмъ болѣе, болѣе чѣмъ когда-либо, призрачной. Религіозные и метафизическіе сны теряютъ свою вещественность, но сама явь становится „вещественной какъ сонъ". Насколько страшнѣе, безобразнѣе дантовскаго Ада, въ которомъ все-таки есть же хоть какая-нибудь справедливость, то-есть, религіозное благообразіе — эти неосвященные уже никакою религіей, безобразные „сны на яву": столь фантастическій и, однако, столь реальный бредъ Заратустры о „вѣчныхъ возвращеніяхъ", бредъ Свидригайлова о „закоптѣлой банѣ съ пауками". Развѣ можно, въ самомъ дѣлѣ, жить съ такимъ бредомъ, съ такимъ слѣпымъ и глухимъ, безсмысленнымъ ужасомъ въ душѣ, на который наука отвѣчаетъ только своимъ циническимъ: „пойдите къ доктору" — или же мертвымъ, сухимъ и короткимъ, какъ ударъ лба объ стѣну: „не знаю"? Нѣтъ, послѣ четырехвѣковой работы критической мысли, міръ не остался такимъ же страшнымъ и загадочнымъ, какъ былъ: онъ сдѣлался еще страшнѣе, еще загадочнѣе. Несмотря на всю свою наружную плоскость и пошлость (дѣйствительно, какъ замѣтилъ Достоевскій, „граничащую почти съ фантастическимъ", такъ что древній грекъ могъ бы сказать современному европейцу средняго уровня то, что̀ Иванъ говоритъ лакею Смердякову: „мнѣ кажется, что ты сонъ, что ты призракъ"), несмотря на эту пошлость, міръ, какъ показалъ Достоевскій, никогда еще не былъ, если не такимъ религіознымъ, то такимъ созрѣвшимъ, готовымъ къ религіи, какъ въ наше время, и притомъ, къ религіи уже окончательной, завершающей всемірно-историческое развитіе, отчасти исполненной въ первомъ—и предсказанной во второмъ пришествіи Слова.

Въ самомъ дѣлѣ, современному европейскому человѣчеству предстоитъ неминуемый выборъ одного изъ трехъ путей: первый—окончательное выздоровленіе отъ болѣзни, которую людямъ пришлось бы назвать „Богомъ", выздоро-

вленіе въ пошлости бо̀льшей, чѣмъ современная, потому что теперь все-таки они еще страдаютъ: вѣдь и такой лакей, какъ Смердяковъ, въ концѣ концовъ, не выдержалъ, повѣсился; — окончательное же позитивное выздоровленіе отъ „Бога“ возможно лишь въ совершенной, нынѣ только смутно предчувствуемой пошлости соціальной Вавилонской башни, всечеловѣческаго „муравейника“; второй путь—гибель отъ этой же болѣзни въ окончательномъ упадкѣ, вырожденіи, „декадентствѣ“, въ безуміи Нитче и Кирилова, проповѣдниковъ Человѣкобога, который, будто-бы, уничтожитъ Богочеловѣка; и, наконецъ, третій путь—религія послѣдняго великаго Соединенія, великаго Символа, религія Второго, уже не тайнаго, скрытаго, какъ Первое, а явнаго Пришествія въ силѣ и славѣ—религія Конца.

Здѣсь, впрочемъ, должно сдѣлать оговорку: собственно Достоевскій или, дѣйствительно, не сознавалъ, или только дѣлалъ видъ, что не сознаетъ значенія для своихъ религіозныхъ мыслей, сокровеннѣйшей и глубочайшей мысли христіанства—мысли о Концѣ, о Второмъ Пришествіи, которое завершитъ и восполнитъ Первое, о царствѣ Духа, грядущемъ послѣ царства Сына: *„еще многое имѣю сказать вамъ, но вы теперь не можете вмѣстить; когда-же пріидетъ Онъ, Духъ истины, то наставитъ васъ на всякую истину: ибо не отъ Себя говорить будетъ, но будетъ говорить, что услышитъ, и будущее возвѣститъ вамъ: Онъ прославитъ Меня, потому что отъ Моего возьметъ и возвѣститъ вамъ“* (Іоанна XVI, 12—14).—Если Достоевскій и думалъ о второмъ пришествіи, то все-таки онъ больше думалъ о первомъ, чѣмъ о второмъ; больше думалъ о царствѣ Сына, чѣмъ о царствѣ Духа; больше вѣрилъ въ Того, Кто былъ и есть, чѣмъ въ Того, Кто былъ, есть *и будетъ*; то, что̀ люди *уже вмѣстили*, для Достоевскаго заслоняло, что они еще *теперь не могутъ вмѣстить*.

Новую религіозную жажду, которую и самъ онъ разжигалъ до невыносимаго страданія всѣмъ огнемъ, какой только былъ у него,—хотѣлъ онъ утолить не новымъ ви-

номъ, не изъ новыхъ мѣховъ—виномъ, не претвореннымъ въ кровь, водой, не претворенной въ вино.

Онъ только загадалъ намъ свои загадки: отъ необходимости разгадывать ихъ его самого едва отдѣлялъ волосокъ. Насъ теперь уже ничто не отдѣляетъ отъ этой необходимости. Мы стоимъ лицомъ къ лицу съ нею: мы должны или разгадать, или погибнуть.

IV

КАНА ГАЛИЛЕЙСКАЯ

Кана Галилейская

„Раздвоеніе всю жизнь во мнѣ было", признается Достоевскій въ одномъ изъ своихъ предсмертныхъ писемъ. И раньше, устами Подростка: „жажда благообразія была въ высшей мѣрѣ, и ужъ конечно такъ; но какимъ образомъ она могла сочетаться съ другими, ужъ Богъ знаетъ какими жаждами (здѣсь разумѣется сладострастіе, „душа паука", которую чувствуетъ въ себѣ Подростокъ), это для меня тайна. Да и всегда было тайною, и я тысячу разъ дивился на эту способность человѣка (и, кажется, *русскаго человѣка по преимуществу*) лелѣять въ душѣ своей высочайшій идеалъ рядомъ съ величайшею подлостью, и все совершенно искренно. Широкость ли это особенная въ русскомъ человѣкѣ, которая его далеко поведетъ, или просто подлость — вотъ вопросъ". Кажется, изъ всѣхъ вопросовъ, представлявшихся самому Достоевскому, это былъ самый темный и жгучій. Ежели онъ изслѣдовалъ его главнымъ образомъ по отношенію къ сознанію современнаго культурнаго русскаго человѣка, то все-же чувствовалъ связь этого вопроса и съ безсознательной религіозной стихіей русскаго народа, можетъ быть, не только на всемъ протяженіи его всемірно-историческихъ судебъ, но и въ послѣдней точкѣ его сверхъ-исторической религіозной судьбы—въ отношеніи русскаго народа, „народа-богоносца", завершителя, въ глазахъ Достоевскаго, всемірной культуры — къ христіанству.

„Вижу,—разсказываетъ въ Дневникѣ Писателя за 1873 г. святой старецъ, монахъ-исповѣдникъ,—вижу, вползаетъ ко мнѣ разъ мужикъ на колѣняхъ. Я еще изъ окна видѣлъ, какъ онъ ползъ по землѣ. Первымъ словомъ ко мнѣ:

— „Нѣтъ мнѣ спасенія: проклятъ! И что бы ты ни сказалъ — все одно проклятъ!

„Я его кое-какъ успокоилъ; вижу, за страданіемъ приползъ человѣкъ издалека.

— „Собрались мы въ деревнѣ нѣсколько парней, началъ онъ говорить, и стали промежду себя спорить: „кто кого дерзостнѣе сдѣлаетъ?“ Я по гордости вызвался передъ всѣми. Другой парень отвелъ меня и говоритъ мнѣ съ глазу на глазъ: „это никакъ невозможно тебѣ, чтобы ты сдѣлалъ такъ, какъ говоришь. Хвастаешь“. Я ему сталъ клятву давать.—„Нѣтъ, стой, поклянись, говоритъ, своимъ спасеніемъ на томъ свѣтѣ, что все сдѣлаешь, какъ я тебѣ укажу“. Поклялся.—„Теперь скоро постъ, говоритъ, стань говѣть. Когда пойдешь къ причастію, причастье прими, но не проглоти. Отойдешь — вынь рукой и сохрани. А тамъ я тебѣ укажу“. Такъ я и сдѣлалъ. Прямо изъ церкви повелъ меня въ огородъ. Взялъ жердь, воткнулъ въ землю и говоритъ: „положи!“ Я положилъ на жердь.—„Теперь, говоритъ, принеси ружье“. — Я принесъ. — „Заряди“. — Я зарядилъ.—„Подыми и выстрѣли“.—Я поднялъ руку и намѣтилъ. И вотъ только-бы выстрѣлить, — вдругъ предо мною какъ есть крестъ, а на немъ Распятый. Тутъ я и упалъ съ ружьемъ въ безчувствіи“.

„Во-первыхъ, заключаетъ Достоевскій, мнѣ именно удивительно, удивительно всего болѣе—самое начало дѣла, то-есть, возможность такого спора и состязанія въ русской деревнѣ: „Кто кого дерзостнѣе сдѣлаетъ?“ Ужасно на многое намекающій фактъ, а для меня почти совсѣмъ даже и неожиданный“. Въ самомъ дѣлѣ, съ обычной точки зрѣнія Достоевскаго: „русскій народъ весь въ Православіи и въ идеѣ его, болѣе въ немъ и у него ничего нѣтъ, да и не надо, потому что Православіе все“—съ этой точки зрѣнія

подобный фактъ „совсѣмъ неожиданъ“ и даже почти необъяснимъ; а между тѣмъ, по мнѣнію самого Достоевскаго, фактъ этотъ въ высшей степени значителенъ: въ этомъ фактѣ есть нѣчто, говоритъ Достоевскій, „изображающее намъ весь русскій народъ въ его цѣломъ. — Это прежде всего — забвенье всякой мѣрки во всемъ, потребность отрицанія въ человѣкѣ, иногда самомъ неотрицающемъ и благоговѣющемъ, отрицанія всего, самой главной святыни сердца своего, самаго полнаго идеала своего, всей народной святыни во всей ея полнотѣ, передъ которой сейчасъ лишь благоговѣлъ, и которая вдругъ какъ-будто стала ему невыносимымъ какимъ-то бременемъ.—Иногда тутъ просто нѣтъ удержу.—Тутъ иной русскій человѣкъ готовъ порвать все, отречься отъ всего: отъ семьи, обычая, Бога. — Стоитъ только попасть ему въ этотъ вихрь—круговоротъ судорожнаго и моментальнаго самоотрицанія и саморазрушенія, такъ свойственныхъ русскому народному характеру“. Въ частномъ, только что разсказанномъ случаѣ, что̀ собственно происходило въ душѣ „искусителя“, того, кто придумалъ и сдѣлалъ вызовъ? „Можетъ быть, говоритъ Достоевскій, давно уже, съ дѣтства, эта мечта заползла въ душу его, потрясла ее ужасомъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ мучительнымъ наслажденіемъ. Что придумалъ онъ все давно уже, и ружье, и огородъ, и держалъ только въ страшной тайнѣ, — въ этомъ почти нѣтъ сомнѣнія. Придумалъ, разумѣется, не для того, чтобы исполнить, да и не посмѣлъ-бы, можетъ быть, одинъ никогда. Просто нравилось ему это видѣніе, проницало его душу изрѣдка, манило его, а онъ робко подавался и отступалъ, холодѣя отъ ужаса. Одинъ моментъ такой неслыханной дерзости, а тамъ — хоть все пропадай! И ужъ, конечно, онъ вѣровалъ, что за это ему вѣчная гибель; но—былъ-же я на такомъ верху!“ И въ самую минуту исполненія, когда онъ уже цѣлился изъ ружья въ Причастье, на днѣ души у обоихъ—у жертвы, такъ-же какъ у искусителя—„должно было быть непремѣнно, заключаетъ Достоевскій, нѣкоторое адское наслажденіе собствен-

ною гибелью, *захватывающая дыханіе потребность нагнуться надъ пропастью и заглянуть въ нее,* потрясающее восхищеніе передъ собственною дерзостью".

Это пушкинское:

Есть упоеніе въ бою
И бездны мрачной на краю...
Все, все, что гибелью грозитъ,
Для сердца смертнаго таитъ
Неизъяснимы наслажденья.

Да, конечно, это—родное, русское, слишкомъ русское, можетъ быть, никому въ такой мѣрѣ, какъ намъ, русскимъ, не понятное.

Впрочемъ, въ большей или меньшей мѣрѣ, и у другихъ народовъ, въ исторіи всѣхъ культуръ, всѣхъ религій, это было. „Человѣкъ любитъ созидать и дороги прокладывать, говоритъ Достоевскій въ „Запискахъ изъ Подполья".— *Но отчего же онъ до страсти любитъ тоже разрушеніе и хаосъ? Вотъ это скажите-ка!—Я увѣренъ, что человѣкъ отъ настоящаго страданія, то-есть, отъ разрушенія и хаоса никогда не откажется. Страданіе—да вѣдь это единственная причина сознанія*". А радость сознанія, познанія, дѣлаетъ человѣка богоподобнымъ. Любовь къ разрушенію и хаосу кажется безумною; но въ послѣдней глубинѣ этого безумія чувствуется возможность какой-то новой, „змѣиной" мудрости, какого-то новаго познанія: „вкусите отъ Древа Познанія и станете, какъ боги". Потому-то и есть для человѣка упоеніе на краю самыхъ мрачныхъ безднъ, потому-то онъ и тянется къ нимъ, что въ послѣдней глубинѣ этого мрака все мерещится ему какой-то новый свѣтъ, выходъ въ какую-то другую половину міра, въ другое, нижнее небо, которое, можетъ быть, лишь кажется другимъ, а на самомъ дѣлѣ есть все то-же небо, только иначе созерцаемое; въ послѣдней глубинѣ разрушенія и хаоса — новое созиданіе и гармонія; въ послѣдней глубинѣ кощунства — новая религія; въ ликѣ подземнаго Титана, помраченнаго

Ангела—ликъ Свѣтоноснаго, Люцифера, ликъ другого Бога, Который опять-таки, можетъ быть, только кажется другимъ, а на самомъ дѣлѣ есть все тотъ-же Богъ, только иначе созерцаемый: въ такомъ случаѣ—зло не для зла, а для новаго высшаго добра; отрицаніе не для отрицанія, а для новаго утвержденія.

Боги? Я не богъ,—
Но чувствую себя я равнымъ богу—

говоритъ у Гете Прометей.

Я вѣченъ, какъ они.
Мы вѣчны всѣ.
Не помню я начала моего
И не хочу конца,
Конца не вижу.
И такъ я вѣченъ, потому что есьмъ!
. . . . . .
Здѣсь я сижу, творю людей,
По моему подобью—племя,
Мнѣ равное.
Способное страдать и плакать,
Вкушать и наслаждаться,
И васъ, боговъ, не чтить,
Какъ я!

Вотъ послѣднее религіозное сознаніе того „потрясающаго восхищенія собственною дерзостью", о которомъ говоритъ Достоевскій, по поводу парня, стрѣлявшаго въ Причастіе; вотъ одно изъ двухъ вѣчно борющихся религіозныхъ началъ — противоположное олимпійскому, начало титаническое и вмѣстѣ — оргійное, вакхическое, „діонисовское".

Но одно начало не можетъ уничтожить другое: кажущееся кощунство, будучи доведено до конца, становится лишь обратною формою отрицаемой, противоположной религіи; въ кажущемся отрицаніи скрыто утвержденіе; по мѣрѣ усиленія отрицательнаго полюса, усиливается и по-

ложительный; и когда сила въ обоихъ полюсахъ достигнетъ крайняго напряженія, противоположные токи силы должны наконецъ встрѣтиться и разразиться.

Въ ту минуту, когда несчастный уже поднялъ ружье, чтобы выстрѣлить, въ душѣ его произошло, говоритъ Достоевскій, „нѣчто совсѣмъ особенное“: ею овладѣлъ „мистическій ужасъ, самая огромная сила надъ душой человѣческой.—Но сильная душа парня съ этимъ ужасомъ еще могла вступить въ борьбу; онъ доказалъ это. — И уже потому, что жертва выдержала такое давленіе ужаса, наростaвшаго прогрессивно, повторяю опять, она была несомнѣнно одарена огромною душевною силою.—Сила ли это, впрочемъ, или въ послѣдней степени малодушіе? Вѣроятно *и то, и другое вмѣстѣ, въ соприкосновеніи противоположностей.*—И вотъ, въ самый послѣдній моментъ—неимовѣрное видѣніе (Распятый на крестѣ) предстало ему... все кончилось“.

„И то, и другое вмѣстѣ, въ соприкосновеніи противоположностей“, говоритъ Достоевскій: тутъ уже наша мысль выражена почти нашими словами: „И то, и другое вмѣстѣ“—

Двѣ нити вмѣстѣ свиты.

„Соприкоснулись противоположности“—

Концы соприкоснутся,
Проснутся „да“ и „нѣтъ“,
И „да“ и „нѣтъ“ сольются,
И смерть ихъ будетъ Свѣтъ.

Этимъ-то страшнымъ Свѣтомъ, этою-то ослѣпительною молніей, искрою, которая зажигается между соединенными полюсами, и было представшее безумцу, „неимовѣрное видѣніе“—конецъ всего.

Можно ли однако говорить о такихъ мистическихъ предметахъ по поводу ничтожнаго случая, разсказаннаго Достоевскимъ? Не произошло ли здѣсь кощунство не

столько отъ религіозной идеи, сколько отъ отсутствія всякой идеи — отъ простого невѣжества и дикаго суевѣрія? Насъ, впрочемъ, занимаетъ собственно не самый случай, а Достоевскій, который задумывается надъ нимъ своею глубочайшею и мучительнѣйшею думою, который утверждаетъ съ одной стороны, что „русскій народъ весь въ православіи", что „больше у него нѣтъ ничего, да и не надо", — а съ другой, — что эти „два народные типа", „искуситель и жертва", надругавшіеся надъ величайшею святынею православія, „изображаютъ намъ весь народъ въ его цѣломъ". Конечно, у нихъ не было, продолжаетъ Достоевскій, ясной догматической вѣры, полнаго сознанія того, что̀ они дѣлаютъ, но было такъ-же, какъ у всего народа, нѣкоторое „сердечное знаніе Христа", ибо „*очень многое,* прибавляетъ онъ, *можно знать безсознательно*". И ужъ во всякомъ случаѣ, самый бунтъ, самый споръ о томъ, „кто кого дерзостнѣе сдѣлаетъ", выросъ въ нихъ обоихъ „почти до сознательной идеи". Но пусть Достоевскій преувеличиваетъ, пусть даже все это только слѣдъ средневѣкового до-христіанскаго варварства, нѣчто подобное тому, что происходило и на Западѣ въ шабашахъ вѣдьмъ или въ „черныхъ мессахъ",—пусть все это только мутная лужа въ колеѣ проселочной дороги,—не отразилась-ли и въ ней, въ этой лужѣ, опрокинутая глубина того-же самаго звѣзднаго неба, которое отражается во всемъ океанѣ исторической народной жизни?

— „А что, Левъ Николаевичъ, давно я хотѣлъ тебѣ сказать, вѣруешь ты въ Бога, аль нѣтъ?" — говоритъ однажды Идіоту Рогожинъ, по поводу старинной картины или образа.

— „Какъ ты странно спрашиваешь... и глядишь! — замѣтилъ князь невольно.

— „А на эту картину я люблю смотрѣть,—пробормоталъ, помолчавъ, Рогожинъ, точно опять забылъ свой во- просъ.

— „На эту картину!—вскричалъ вдругъ князь, подъ впечатлѣніемъ внезапной мысли. — Да отъ этой картины у иного еще вѣра можетъ пропасть!"

Что-же это за картина или икона, отъ которой, по признанію святого, „вѣра можетъ пропасть“?

„На картинѣ этой, описываетъ ее въ предсмертной исповѣди умирающій отъ чахотки юноша Ипполитъ, изображенъ Христосъ, только что снятый со креста. Мнѣ кажется, живописцы обыкновенно повадились изображать Христа и на крестѣ, и снятаго со креста, все еще съ оттѣнкомъ необыкновенной красоты въ лицѣ; эту красоту они ищутъ сохранить Ему, даже при самыхъ страшныхъ мукахъ. Въ картинѣ же Рогожина о красотѣ и слова нѣтъ; это въ полномъ видѣ трупъ человѣка, вынесшаго безконечныя муки еще до креста — раны, истязанія, битье отъ стражи, битье отъ народа, когда отъ несъ на себѣ крестъ и упалъ подъ крестомъ, и, наконецъ, крестную муку въ продолженіи шести часовъ (такъ, по крайней мѣрѣ, по моему разсчету). Правда, это лицо человѣка *только что* снятаго со креста, то-есть, сохранившаго въ себѣ очень много живого, теплаго; ничего еще не успѣло закостенѣть, такъ что на лицѣ умершаго даже проглядываетъ страданіе, какъ будто-бы еще и теперь имъ ощущаемое; но зато лицо не пощажено нисколько; *тутъ одна природа,* и воистину таковъ и долженъ быть трупъ человѣка, кто-бы онъ ни былъ, послѣ такихъ мукъ. Я знаю, что христіанская церковь установила еще въ первые вѣка, что Христосъ страдалъ не образно, а дѣйствительно, и что и тѣло его, стало быть, было подчинено на крестѣ закону природы вполнѣ и совершенно. На картинѣ это лицо страшно разбито ударами, вспухшее, со страшными, вспухшими и окровавленными синяками, глаза открыты, зрачки скосились; большіе, открытые бѣлки глазъ блещутъ какимъ-то мертвеннымъ, стекляннымъ отблескомъ. Но странно, когда смотришь на этотъ трупъ измученнаго человѣка, то рождается одинъ особенный и любопытный вопросъ: если такой точно трупъ (а онъ непремѣнно долженъ былъ быть точно такой) видѣли всѣ ученики Его, Его главные будущіе апостолы, видѣли женщины, ходившія за нимъ и стоявшія у креста, всѣ вѣро-

вавшіе въ Него и обожавшіе Его, то какимъ образомъ могли они повѣрить, смотря на такой трупъ, что этотъ мученикъ воскреснетъ?—Эти люди, окружавшіе Умершаго, которыхъ тутъ нѣтъ ни одного на картинѣ, должны были ощутить страшную тоску и смятеніе въ тотъ вечеръ, раздробившій разомъ всѣ ихъ надежды и почти что вѣрованія. Они должны были разойтись въ ужаснѣйшемъ страхѣ, хотя и уносили каждый въ себѣ громадную мысль, которая уже иногда не могла быть изъ нихъ исторгнута. И если-бъ этотъ самый Учитель могъ увидать Свой образъ наканунѣ казни, то такъ ли бы Самъ Онъ взошелъ на крестъ, и такъ ли бы онъ умеръ, какъ теперь? Этотъ вопросъ тоже невольно мерещится, когда смотришь на картину".

Достоевскій совсѣмъ не зналъ Нитче, даже по имени, хотя лишь полгода спустя послѣ окончанія „Братьевъ Карамазовыхъ" и смерти Достоевскаго, задуманъ былъ, отчасти и набросанъ первый очеркъ „Заратустры": такимъ образомъ, дла величайшія послѣднія произведенія Достоевскаго и Нитче почти совпадаютъ по времени. Нитче глубоко чувствовалъ Достоевскаго, даже прямо испытывалъ на себѣ его вліяніе и этого не скрывалъ; но собственно зналъ его очень мало, въ плохихъ переводахъ (хорошихъ нѣтъ), а многого, притомъ самаго важнаго, вовсе не зналъ. Нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что никогда не списывалъ Нитче съ Достоевскаго, не повторялъ словъ его; и вотъ, однако, существуютъ у нихъ нѣкоторыя совпаденія, повторенія, *почти дословныя*,—не только однѣ и тѣ-же мысли, самыя внутреннія, тайныя, такія, въ которыхъ думающій едва смѣетъ признаться себѣ самому, но и почти одни и тѣ-же слова, почти звукъ одного и того-же голоса. Какъ будто подслушали они другъ друга, или нарочно сговорились и потомъ нечаянно одинъ выдаетъ другого. Чудесъ не бываетъ — но вѣдь вотъ не чудо-ли это, не живое-ли чудо Исторіи? Не духъ-ли времени здѣсь говоритъ объ одномъ и томъ-же, на разныхъ концахъ міра?

Одно изъ такихъ странныхъ, почти страшныхъ совпа-

деній—вопросъ Нитче и Достоевскаго, вопросъ всего новаго христіанства надъ мертвымъ тѣломъ, даже не тѣломъ, а именно „трупомъ" „со вспухшими окровавленными синяками", со „стекляннымъ блескомъ глазъ", безобразно замученнаго, убитаго и только что снятаго со креста Человѣка: „какъ могли повѣрить люди, смотря на такой трупъ, что этотъ Мученикъ воскреснетъ?"

„Судьба Евангелія,—говоритъ Нитче въ своемъ „Антихристѣ", — рѣшилась со смертью Іисуса: она висѣла на Крестѣ... Только смерть, эта неожиданная, позорная смерть, только крестъ, предназначавшійся по закону вообще лишь для самыхъ отверженныхъ злодѣевъ, только это ужаснѣйшее противорѣчіе и поставило собственно учениковъ передъ самою загадкою: *„кто это былъ? что это было?"* — *„wer war das? was war das?*—это душевное состояніе слишкомъ понятно. И отнынѣ возникла безсмысленная задача: какимъ образомъ Богъ *могъ* это допустить? — ein absurdes Problem: wie *konnte* Gott das zulassen?" (*„Der Antichrist"* гл. 40—41).

Глубочайшая связь Нитче съ Достоевскимъ открывается въ Кириловѣ, какъ будто предвосхитившемъ главную религіозную мысль Нитче о „сверхчеловѣкѣ"; открывается и то, какъ утвержденіе „Сверхчеловѣка", „Человѣкобога" съ отрицаніемъ Богочеловѣка связано именно черезъ отрицаніе этого необходимаго для всего христіанства, чуда Воскресшей Плоти, черезъ отрицаніе, которое дѣлаетъ Христа, по кощунственному слову Юліана Отступника, только „мертвымъ іудеемъ".

— „Слушай,—говоритъ въ пророческомъ изступленіи передъ самоубійствомъ Кириловъ своему „чорту", Петру Верховенскому,—слушай большую идею: былъ на землѣ одинъ день, и въ серединѣ земли стояли три креста. Одинъ на крестѣ до того вѣровалъ, что сказалъ другому: „будешь со мною въ раю". Кончился день, оба померли, пошли и не нашли ни рая, ни воскресенія. Не оправдалось сказанное. Слушай: этотъ человѣкъ былъ высшій на всей землѣ, со-

ставлялъ то, для чего ей жить. Вся планета, со всѣмъ, что на ней, безъ этого человѣка—одно сумасшествіе. Не было ни прежде, ни послѣ ему такого-же, и никогда, даже до чуда. Въ томъ и чудо, что не было и не будетъ такого-же никогда. А если такъ, если законы природы не пожалѣли и *Этого*, даже чудо свое не пожалѣли, а заставили и Его жить среди лжи и умереть за ложь, то, стало быть, вся планета есть ложь и стоитъ на лжи и глупой насмѣшкѣ. Стало быть, самые законы планеты—ложь и діаволовъ водевиль. Для чего-же жить, отвѣчай, если ты человѣкъ?"

Въ теченіи пятнадцати вѣковъ, вплоть до самаго Возрожденія, мысль о томъ, что во Христѣ естество человѣческое столь-же дѣйствительно, какъ божеское, что Онъ страдалъ и умеръ, какъ всѣ люди, вполнѣ подчиненный законамъ человѣческой природы,—эта глубочайшая мысль христіанства оставалась, хотя и всѣми признанной, но не углубленною, не выстраданною и потому почти праздною. Благодаря грубому аскетизму новыхъ варварскихъ племенъ и утонченной схоластикѣ дряхлой Византіи, одинаково подавлявшимъ всякую испытующую мысль о плоти,—плотское, человѣческое въ человѣкѣ Іисусѣ заслонено было и даже окончательно поглощено духовнымъ, божескимъ. До такой степени сдѣлалась эта Плоть безплотною, чудесною, сверхъестественною, почти отвлеченною, что самая мысль о тлѣніи, о неумолимости законовъ природы казались не то что кощунственною, а просто невозможною, нелѣпою; просто не видѣли—умомъ признавали, а глазами не видѣли, не чувствовали этой реальной картины: человѣческаго „трупа", „съ опухшими страшными синяками", „со стекляннымъ блескомъ открытыхъ глазъ", только что снятаго со креста—орудія позорнѣйшей пытки; столь нынѣ понятное намъ душевное состояніе учениковъ при видѣ этого трупа: какъ можетъ онъ воскреснуть?—было совершенно чуждымъ, невообразимымъ, какъ для варварскихъ аскетовъ, такъ и для византійскихъ схоластиковъ Среднихъ Вѣковъ; скорѣй явился-бы у нихъ другой вопросъ: какъ могъ Онъ умереть?

Но когда, въ теченіи слѣдующихъ пяти вѣковъ, отъ XV до XX, совершилось возрожденіе знаній, притомъ знаній по преимуществу *механическихъ* (ибо главная черта всего естественно-научнаго возрожденія Европы именно это преимущество изученія тѣлъ, неодушевленной матеріи передъ изученіемъ духа и жизни, преобладаніе механики и физики—надъ біологіей и психологіей—даже до послѣдняго времени), вмѣстѣ съ этимъ научнымъ возрожденіемъ произошло великое, хотя, можетъ быть, лишь кажущееся „отступленіе" отъ христіанства. *O, mirabile giustizia di te, Primo Motore*!—„О, дивная справедливость Твоя, Первый Двигатель!"—эта „осанна" Леонарди да-Винчи и всего новаго механическаго міросозерцанія, отъ Кеплера до Ньютона, отъ Спинозы до Гете, можетъ быть, и не была, но казалась, донынѣ все еще кажется не соединимою съ мистическою „осанною" христіанства: „смертью смерть попралъ". Богъ, какъ „Первый Двигатель", міръ, какъ математически ясная, разумная и необходимая, именно только этою необходимостью „божественная механика:—тутъ вѣра въ чудесное есть какъ-бы вѣра въ безсмысленное („absurdes Problem", по выраженію Нитче), въ то, что дважды два можетъ быть иногда не четыре, а пять; требованіе чуда есть какъ-бы кощунственный бунтъ противъ „справедливости Перваго Двигателя" этой машины-вселенной. Но въ человѣческомъ сердцѣ не все—„механика": оно все-таки страдаетъ, истекаетъ кровью отъ боли, чувствуя какъ-бы прикосновеніе рѣжущаго желѣза въ необходимой справедливости законовъ естественныхъ. Слишкомъ понятны титаническія и жалкія морщины въ лицѣ стараго Леонардо; слишкомъ понятно признаніе Ньютона, который боится сойти съ ума: „я не чувствую прежней твердости разсудка" (consistency of mind). Только теперь, послѣ Ньютоновыхъ „Principia mathematica", съ ихъ неумолимою достовѣрностью („hypothesas non fingo"), послѣ открытія закона всемірнаго тяготѣнія, получило весь свой ужасный соблазняющій смыслъ это искушеніе діавола: „если Ты Сынъ Божій, бросься отсюда внизъ, и Ангелы понесутъ

Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею". Въ Евангеліи сказано: „И окончивъ все искушеніе, діаволъ отошелъ отъ Него *до времени*" (*Луки* IV, 13).—До времени? Когда-же діаволъ приступилъ къ нему снова? Не тогда-ли, „около девятаго часа", когда „тьма была по всей землѣ", и „возопилъ Іисусъ громкимъ голосомъ: Илѝ! Илѝ! ламà савахѳани? то-есть: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставилъ?" Ежели Онъ не воскресъ, то это Его послѣднія слова, которыми все кончается; ежели Онъ не воскресъ, то это послѣдній крикъ отчаянія и ужаса: бросился внизъ—и не полетѣлъ, упалъ, по „закону всемірнаго тяготѣнія", и „разбился о ту самую землю, которую пришелъ спасать". „Законы природы не пожалѣли и *Этого*, даже чудо свое не пожалѣли": какъ зубцы и рычаги безсмысленной машины приняли Его въ свои желѣзныя нѣдра и уничтожили. „Не оправдалось сказанное. Пошелъ и не нашелъ воскресенія". И вотъ, на землѣ, о которую разбился Онъ—только мертвое тѣло, только „трупъ", „со страшными вспухшими и окровавленными синяками", со „стекляннымъ блескомъ открытыхъ глазъ". И съ точно такимъ-же чувствомъ, какъ ученики въ ту первую минуту, когда сняли Его со креста—и мы теперь, черезъ девятнадцать вѣковъ, смотримъ на это тѣло и не знаемъ, какъ намъ повѣрить, что Онъ воскреснетъ, и не смѣемъ спросить другъ друга: *„Кто это былъ? Чтò это было?"*

„Я не чувствую прежней твердости разсудка", подобно Ньютону, могъ-бы сказать Нитче, приближаясь къ этой „задачѣ", которую называетъ онъ „безсмысленной", кажется, только для того, чтобы обмануть, успокоить себя, ибо слишкомъ хорошо знаетъ, что она не безсмысленна, хотя дѣйствительно способна уничтожить человѣческій смыслъ, твердость даже Ньютонова разума. „Ежели Христосъ не воскресъ, то вѣра наша тщетна"—недаромъ эти слова апостола Павла приводитъ Нитче; они оправдались на немъ вѣра для него оказалась „тщетною". Но не Фридрихъ Нитче—послѣднюю глубину отрицанія увидѣлъ До-

стоевскій, и только онъ одинъ понялъ весь ужасъ этой „задачи"—естественную невозможность, мистическую необходимость чуда Воскресенія. Тутъ онъ дѣйствительно имѣлъ право сказать: „И въ Европѣ такой силы атеистическихъ *выраженій* нѣтъ, и *не было*".

„Если такъ ужасна смерть, и такъ сильны законы ея, то какъ-же одолѣть ихъ?—продолжаетъ Ипполитъ свои мысли о картинѣ, отъ которой „вѣра можетъ пропасть".— Природа мерещится въ видѣ какого-то огромнаго, неумолимаго и нѣмого звѣря, или вѣрнѣе, гораздо вѣрнѣе сказать, хоть и странно,—въ видѣ какой-нибудь громадной машины новѣйшаго устройства, которая безсмысленно захватила, раздробила и поглотила въ себя, глухо и безчувственно, великое и безцѣнное Существо—такое Существо, Которое одно стоило всей природы и всѣхъ законовъ ея, всей земли, которая и создавалась-то, можетъ быть, единственно для одного только появленія этого Существа. Картиной этою какъ будто именно выражается это понятіе о темной, наглой и безсмысленно-вѣчной силѣ, которой все подчинено.—Можетъ-ли мерещиться въ образѣ то, что̀ не имѣетъ образа? Но мнѣ какъ будто казалось временами, что я вижу въ какой-то странной и невозможной формѣ, эту безконечную силу, это глухое, темное и нѣмое существо. Я помню, что кто-то, будто-бы, повелъ меня за руку со свѣчкой въ рукахъ, показалъ мнѣ какого-то огромнаго и отвратительнаго тарантула и сталъ увѣрять, что это то самое темное, глухое и всесильное существо, и смѣялся надъ моимъ негодованіемъ".

Отсюда „бунтъ" Ипполита, предсказывающій бунтъ Ивана Карамазова и Кирилова:

„Нельзя оставаться въ жизни, которая принимаетъ такія странныя, обижающія меня формы. Это привидѣніе меня унизило. Я не въ силахъ подчиниться темной силѣ, принимающей видъ тарантула.—Религія! Для чего понадобилось смиреніе мое? Неужто нельзя меня просто съѣсть, не требуя отъ меня похвалъ тому, что̀ меня съѣло?—Нѣтъ, ужъ

лучше оставимъ религію!—Я умру, прямо смотря на источникъ силы и жизни, и не захочу этой жизни! Еслибъ я имѣлъ власть не родиться, то навѣрно не принялъ-бы существованія на такихъ насмѣшливыхъ условіяхъ. Но я еще имѣю власть умереть, хотя отдаю уже сочтенное. Не великая власть, не великій и бунтъ".

Въ предсмертномъ бреду или видѣніи является ему этотъ Богъ-Звѣрь, подъ видомъ огромнаго и отвратительнаго насѣкомаго: „оно было вродѣ скорпіона, но не скорпіонъ, а гаже и гораздо ужаснѣе". Онъ изображаетъ его съ такою-же страшною, наглядною, почти геометрическою точностью, какъ описываются видѣнія Апокалипсиса, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, чувствуетъ, „что въ *звѣрѣ* этомъ заключается какая-то *тайна*". Не есть-ли это тотъ самый *„Звѣрь, выходящій изъ бездны"* передъ кончиною міра—τὸ θηρίον τὸ ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου—о которомъ сказано въ Откровеніи: „поклонятся ему всѣ живущіе на землѣ, которыхъ имена не написаны въ книгѣ жизни у Агнца, закланнаго отъ созданія міра.—Кто имѣетъ ухо, да слышитъ" (*Откровеніе.* XIII, 8—9).

Богъ - Звѣрь, Богъ-Тарантулъ. Въ высшей степени замѣчательно, что этотъ образъ какого-то мистическаго Насѣкомаго, Паука, Тарантула проходитъ сквозь всѣ произведенія Достоевскаго, повторяется въ изображеніяхъ всѣхъ его глубочайшихъ героевъ, отъ Свидригайлова до Ѳедора Павловича Карамазова, какъ будто не даетъ покоя самому Достоевскому, мучитъ и преслѣдуетъ его всю жизнь; какъ будто для него самого заключается „какая-то тайна", что-то роковое, премірное, нуменальное въ этомъ образѣ. Онъ открывается ему въ послѣдней глубинѣ не только духа, но и плоти, не только самой отвлеченной діалектики, но и самой пламенной чувственности, какъ символъ жестокаго сладострастія и сладострастной жестокости, какъ „раскаленнымъ углемъ" въ живой плоти тлѣющій и, вмѣстѣ съ тѣмъ, эту плоть разлагающій, *„тлетворный духъ"*, начало рожденія и смерти, начало „вѣчно-гноящейся язвы жизни".

Ипполиту, въ его отвлеченномъ метафизическомъ бреду кажется, что „кто-то повелъ его за руку и показалъ ему какого-то огромнаго и отвратительнаго тарантула".—„Мнѣ всегда казалось, говоритъ Лиза Ставрогину, въ бреду той внезапной ненависти, въ которую иногда вырождается любовь,—что вы заведете меня въ какое-нибудь мѣсто, гдѣ живетъ *огромный злой паукъ* въ человѣческій ростъ, и мы тамъ всю жизнь будемъ на него глядѣть, и его бояться". И Подростокъ въ сладострастномъ бреду о любимой женщинѣ, которая, будто-бы, продается ему („о, какъ мнѣ нравится, что это такъ безстыдно!"), чувствуетъ въ себѣ *„душу паука"*.—*„Жестокое насѣкомое* уже росло, уже разросталось въ душѣ", признается Дмитрій Карамазовъ, по поводу одной изъ своихъ карамазовскихъ любовныхъ мерзостей.—„Разъ, братъ, меня *фаланга* укусила, я двѣ недѣли отъ нея въ жару пролежалъ; ну, такъ вотъ и теперь вдругъ за сердце, слышу, укусила фаланга, злое-то насѣкомое, понимаешь?" Мысль, что невинная дѣвушка въ его безграничной власти, „вся кругомъ и съ душой, и съ тѣломъ", „очерчена"—„эта мысль, мысли фаланги, до такой степени захватила мнѣ сердце, что оно чуть не истекло отъ одного томленія".

„Насѣкомымъ—сладострастіе! Я, братъ, это насѣкомое и есть, и это обо мнѣ спеціально и сказано. И мы всѣ Карамазовы такіе-же, и въ тебѣ, ангелѣ, это насѣкомое живетъ и въ крови твоей бури родитъ". И у отца Подростка, Версилова—тоже „душа паука". Онъ-то, кажется, ее и передалъ сыну. „Я васъ *истреблю*!" говоритъ Версиловъ любимой женщинѣ. „Этакая насильственная, дикая любовь, объясняетъ Подростокъ, дѣйствуетъ, какъ припадокъ, какъ мертвая петля, какъ болѣзнь, и чуть достигъ удовлетворенія, тотчасъ-же упадаетъ пелена, и является противоположное чувство—отвращеніе и ненависть, *желаніе истребить, раздавить*". И Рогожина укусила за сердце фаланга, и онъ дѣйствительно „истребилъ" Настасью Филипповну. И ужъ, конечно, недаромъ въ бреду Ипполита, только что

увидѣлъ онъ символическаго Тарантула, „Звѣря, въ которомъ тайна“, какъ въ комнату входитъ двойникъ Рогожина: эти два привидѣнія связаны. И въ своей знаменитой пушкинской рѣчи, по поводу „Египетскихъ Ночей“, „фантастическаго звѣрства“ древнихъ римлянъ временъ упадка, этихъ „земныхъ боговъ“, Достоевскій, повторяя свой вѣчный нуменальный образъ, говоритъ о „сладострастіи насѣкомыхъ“, о *„сладострастіи пауковой самки, съѣдающей своего самца“*.— Свидригайлову представляется вѣчность, какъ „одна комнатка, этакъ вродѣ деревенской бани, закоптѣлая, а по всѣмъ угламъ *пауки*, и вотъ и вся вѣчность“.—„Почемъ знать, заключаетъ онъ свое безобразное видѣніе, отъ котораго „холодомъ охватываетъ Раскольникова“,—можетъ быть, это и есть справедливое, и, знаете, я-бы такъ непремѣнно нарочно сдѣлалъ“. Кажется, онъ и не подозрѣваетъ, какое страшное, мистическое и все-же реальное значеніе могутъ имѣть для него эти „пауки“, столь родные его собственной душѣ, „душѣ паука“.

— „Ужъ не вы-ли и лампадку зажигаете?—насмѣшливо спрашиваетъ Кирилова Ставрогинъ, послѣ разговора о „человѣкобогѣ“.

— „Да, это я зажегъ.

— „Увѣровали?

— „Старушка любитъ, чтобы лампадку... а ей сегодня некогда,—пробормоталъ Кириловъ.

— „А сами еще не молитесь?

— „Я всему молюсь. Видите, *паукъ* ползетъ по стѣнѣ, я смотрю и благодаренъ ему за то, что онъ ползетъ“.

И здѣсь—паукъ; и здѣсь, какъ вездѣ у Достоевскаго, гдѣ чувствуется „соприкосновеніе мірамъ инымъ“ черезъ сладострастье духа—гордыню, или черезъ гордыню плоти—сладострастье—явленіе этого мистическаго Насѣкомаго не случайно. Оно напоминаетъ одну загадочную подробность въ жизнеописаніи или „житіи“ Спинозы; „когда онъ желалъ дать своему уму болѣе продолжительный отдыхъ,—разсказываетъ простодушный Колерусъ,—онъ ловилъ и стравливалъ

нѣсколькихъ *пауковъ*, или бросалъ въ паутину мухъ; и наблюденіе за борьбой насѣкомыхъ доставляло ему такое удовольствіе, что, глядя на это, онъ разражался громкимъ смѣхомъ". Вотъ странное удовольствіе для „кротчайшаго изъ людей на землѣ", для святого „рабби Баруха"; вотъ единственная сладострастная роскошь этого бѣднаго амстердамскаго жида, который гранитъ свои стеклышки, довольствуясь молочною кашею и полкружкою пива на четыре су въ день—гладіаторскія игры пауковъ! Не похожъ-ли онъ въ это мгновеніе на „земныхъ боговъ", римлянъ временъ упадка, которые „въ предсмертной скукѣ своей и тоскѣ тѣшатъ себя фантастическими звѣрствами, сладострастіемъ пауковой самки, съѣдающей своего самца"? Когда перечитываешь нѣкоторыя мѣста *Этики*, скрытое жало которыхъ направлено противъ Евангелія, ученія о сыновней любви къ Богу,—не кажется-ли порой, что и этотъ маленькій жидъ, подобно Ставрогину, „весь точно заряженъ смѣхомъ"?—и вотъ, наконецъ, онъ даетъ себѣ волю, при видѣ поѣдающихъ другъ друга пауковъ, „разражается громкимъ смѣхомъ". Какимъ холодомъ охватываетъ насъ отъ этого страшнаго, какъ будто сумасшедшаго смѣха! Какою судорогой „внезапной ироніи" искажается блѣдное, спокойное лицо философа, этого человѣка, „напоеннаго Богомъ", который могъ-бы сказать о себѣ, подобно Кирилову: „я всему молюсь!" Чему-же онъ смѣется? Или этотъ смѣхъ—тоже молитва? или, подобно Ивану Карамазову, который находитъ естественнымъ, что братъ Дмитрій убилъ отца,—онъ просто радуется тому, что „одинъ гадъ съѣлъ другую гадину"?

„По тому-же методу, слѣдуя которому я трактовалъ о Богѣ и душѣ, я буду разсматривать человѣческія дѣйствія и влеченія точно такъ-же, какъ если-бы вопросъ шелъ о линіяхъ, поверхностяхъ и тѣлахъ" (*Этика*, III часть). И дѣйствительно, вся Этика — только висящая въ воздухѣ, тонкая и прозрачная паутина геометрическихъ линій—теоремъ, постулатовъ, схолій, а въ центрѣ паутины самъ паукъ Спиноза, со своимъ разумомъ, постигающимъ божественную

Субстанцію, во всѣхъ ея Аттрибутахъ и Модусахъ, или сама эта Субстанція, которая проглотила міръ,—самъ Богъ, который безпощадно высасываетъ жизнь изъ жизни, какъ паукъ—муху. И, конечно, этотъ новый Богъ Спинозы, сколько-бы раввины ни отлучали его отъ синагоги, все-таки родственъ древнему Богу Израиля, Богу пустынному и опустошающему, какъ огонь поядающему, отъ лица Котораго „бѣжитъ земля, и горы таютъ". Вотъ земля убѣжала, горы окончательно растаяли, и отъ всего, что было нѣкогда міромъ, осталась одна лишь сѣрая, пыльная, едва отливающая блѣдною радугой, паутина, и въ ея средоточіи все поглотившая Субстанція, Богъ, Который есть все, Богъ-Паукъ, Который съѣлъ міръ.

„Gott wurde Spinne", *„Богъ сталъ Пауком̀ъ"*, говоритъ Нитче въ своемъ „Антихристѣ", по поводу метафизики вообще и Спинозы въ частности; и здѣсь опять какъ будто нечаянно прикасается Нитче къ самой страшной и тайной мысли Достоевскаго, какъ будто вслухъ повторяетъ то, что Достоевскій шепнулъ ему на-ухо.

Противоположность двухъ безднъ, противорѣчіе божеской любви и человѣческой свободы, мистической необходимости и реальной невозможности чуда—это неразрѣшимое для религіознаго сознанія Достоевскаго противорѣчіе мучило его всю жизнь, отразилось на всѣхъ его произведеніяхъ—но съ величайшею силою на величайшемъ, послѣднемъ изъ нихъ, на „Братьяхъ Карамазовыхъ", на мысляхъ и чувствахъ, переживаемыхъ главнымъ героемъ Алешею, по поводу „тлетворнаго духа", когда усопшій старецъ Зосима „предупредилъ естество въ тлѣніи", или, по циническому слову нигилиста Ракитина, „провонялъ".

„Не чудесъ ему нужно было, а лишь „высшей справедливости", которая была, по вѣрованію его, нарушена... *За что? Кто судилъ?* Кто могъ такъ разсудить—вотъ вопросы, которые тотчасъ же измучили сердце его... Ну, и пусть-бы не было чудесъ вовсе,—но зачѣмъ-же объявилось безславіе, зачѣмъ попустился позоръ, зачѣмъ это поспѣш-

ное тлѣніе, „предупредившее естество", какъ говорили злобные монахи? *Гдѣ-же Провидѣніе и перстъ его? Къ чему сокрыло Оно Свой перстъ „въ самую нужную минуту"* (думалъ Алеша) *и какъ-бы Само захотѣло подчинить себя слѣпымъ, нѣмымъ, безжалостнымъ законамъ естественнымъ*"?—законамъ необходимости, жестокимъ, какъ то „желѣзо", въ которомъ толстовскій мужичокъ дѣлаетъ свое страшное дѣло надъ всякою живою и мертвою плотью: „il faut le battre, le broyer, le pétrir".

Это сомнѣніе Алеши не есть отвлеченная мысль, а уничтожающая боль, которая вдругъ пронизываетъ все существо его, оружіе, проходящее душу: всею тлѣнностью состава своего человѣкъ вдругъ чувствуетъ невозможность нетлѣнія; всею смертною тяжестью тѣла своего—невозможность полета надъ бездною смерти. Алеша, можетъ быть, первый изъ людей пережилъ снова ту единственную, никогда никѣмъ на землѣ не испытанную тоску, которую, девятнадцать вѣковъ назадъ, переживали ученики Господни, тамъ, на Голгоѳѣ, у подножія креста, при взглядѣ на „трупъ измученнаго Человѣка". Изъ-за трупнаго запаха надъ гробомъ старца Зосимы слышится Алешѣ иной, еще болѣе ужасный, „тлетворный духъ", вѣющій сквозь всѣ благоуханія Женъ-мироносицъ. Сняты покровы, коими вѣка обвили, какъ плащаницею, это мертвое Тѣло,—и вотъ опять лежитъ Оно передъ нами въ страшной наготѣ своей. И безстыдный обманъ кажется безстыдною правдою: „собрались первосвященники и фарисеи къ Пилату и говорили: „господинъ! мы вспомнили, что обманщикъ тотъ, еще будучи въ живыхъ, сказалъ: послѣ трехъ дней воскресну;—итакъ, прикажи охранять гробъ до третьяго дня, чтобъ ученики Его, пришедши ночью, не украли Его и не сказали народу: воскресъ изъ мертвыхъ. И будетъ послѣдній обманъ хуже перваго" (Матѳея XXVII, 62—64). Изъ-за чувствъ и мыслей Алеши, по поводу „тлетворнаго духа", подымается съ такою силою, какъ, можетъ быть, нигдѣ, никогда, за всѣ девятнадцать вѣковъ христіанства, вопросъ о самомъ его существованіи,

вопросъ Нитче и Достоевскаго *„кто это былъ? что̀ это было?“* Во время великаго отступленія, которое только что пережило европейское человѣчество, Христосъ какъ-бы снова умеръ на крестѣ, и чудо воскресенія должно совершиться снова; теперь, какъ и тогда, чудо это, прежде, чѣмъ въ гробу, совершится въ сердцѣ человѣческомъ. Въ сердцѣ Алеши Достоевскій и подслушалъ первое самое таинственное рожденіе самаго таинственнаго изъ чудесъ—первое во гробѣ движеніе воскресающей плоти.

„Кана Галилейская“ есть отвѣтъ на вопросъ послѣднихъ пяти вѣковъ отступленія отъ Христа—о „тлетворномъ духѣ“.

„Значитъ, духъ еще сильнѣе, коли рѣшились отворить окно“, думаетъ Алеша ночью въ кельѣ старца Зосимы, надъ гробомъ котораго отецъ Паисій читаетъ Евангеліе.

„... Глагола имъ Іисусъ: наполните водоносы воды, и наполниша ихъ до верха.

„И глагола имъ: почерпните нынѣ и принесите архітріклінови; и принесоша.

„Яко же вкуси архітріклінъ вина бывшаго отъ воды, и не вѣдяше откуда есть: слуги-же вѣдяху, почерпши воду: пригласи жениха архітріклінъ:

„И глагола ему: всякъ человѣкъ прежде доброе вино полагаетъ, и егда упіются, тогда худшее: ты-же соблюлъ еси доброе вино доселѣ“.

— „Но что̀ это, что̀ это?—неслось, какъ вихрь, въ умѣ Алеши.—Почему раздвигается комната?.. Ахъ, да, вѣдь это бракъ, свадьба... да, конечно. Вотъ и гости, вотъ и молодые сидятъ, и веселая толпа, и... гдѣ-же премудрый Архитриклинъ? Но кто это? Кто? Опять раздвинулась комната... Кто встаетъ тамъ изъ-за большого стола? Какъ? И онъ здѣсь? *Да вѣдь онъ во гробѣ?.. Но онъ и здѣсь...* всталъ, увидалъ меня, идетъ сюда... Господи!..

„Да, къ нему, къ нему подошелъ онъ, сухенькій старичокъ, съ мелкими морщинками на лицѣ, радостный и тихо смѣющійся. Гроба ужъ нѣтъ, и онъ въ той-же одеждѣ,

какъ и вчера сидѣлъ съ ними. Лицо все открытое, глаза сіяютъ.—Какъ-же это, онъ, стало быть, тоже на пирѣ, тоже званый на бракъ въ Канѣ Галилейской?..

— „Тоже, милый, тоже званъ, званъ и призванъ, раздается надъ нимъ тихій голосъ.—Зачѣмъ сюда схоронился, что не видать тебя?.. Пойдемъ и ты къ намъ.

„Голосъ его, голосъ старца Зосимы... Да и какъ-же не онъ, коль зоветъ?—Старецъ приподнялъ Алешу рукой, тотъ поднялся съ колѣнъ.

— „Веселимся, продолжаетъ сухенькій старичокъ,— пьемъ вино новое, вино радости новой, великой; видишь, сколько гостей? Вотъ и женихъ, и невѣста, вотъ и премудрый Архитриклинъ, вино новое пробуетъ.—А видишь-ли Солнце наше, видишь-ли ты Его?

„Боюсь... не смѣю глядѣть...—прошепталъ Алеша.

— „Не бойся. Страшенъ величіемъ предъ нами, ужасенъ высотою Своею, но милостивъ безконечно, намъ изъ любви уподобился и веселится съ нами, *воду въ вино превращаетъ, чтобы не прекъкалась радость гостей*, новыхъ гостей ждетъ, новыхъ безпрерывно зоветъ и уже навѣки вѣковъ. Вонъ и вино несутъ новое, видишь, сосуды несутъ“...

Что это — сонъ, бредъ, „обыкновенное привидѣніе“, „галлюцинація“, то-есть, грубый обманъ чувствъ, въ которомъ нѣтъ ничего реальнаго,—или-же нѣкоторое подлинное видѣніе, можетъ быть даже *видѣніе*, провидѣніе?

„Что есть истина?“ и гдѣ она—тамъ, во гробѣ, въ „тлетворномъ духѣ“, въ подчиненіи мертвой плоти „безжалостнымъ законамъ естественнымъ“, или-же здѣсь, въ этомъ „солнцѣ“—видѣніи вѣчной радости, вѣчнаго торжества воскресшей и смертью смерть поправшей плоти? Пусть каждый вѣритъ въ то, чего требуетъ сердце его,—вѣритъ въ „сказанное сердцемъ“, и онъ будетъ имѣть то, во что вѣритъ.

„Міръ полонъ безчисленными, никогда не осуществлявшимися возможностями“, утверждалъ Леонардо да-Винчи, предтеча современной науки. Мы слышали также вѣщій,

хотя, можетъ быть, все еще слишкомъ смутный, младенческій лепетъ этой науки о міровомъ развитіи, объ „эволюціи". Міръ не стоитъ, а откуда-то и куда-то идетъ, „*проходитъ* образъ міра сего". Міръ не былъ и не будетъ такимъ, каковъ онъ есть. То состояніе, въ которомъ является онъ теперь нашему конечному разуму и нашему чувственному опыту во времени и въ пространствѣ, есть *одно изъ безчисленныхъ возможныхъ состояній міра*; и самъ конечный разумъ нашъ, сама чувственность наша есть только одно изъ безчисленныхъ возможныхъ состояній нашего безконечнаго разума, нашей безконечной чувственности разума, нашей безконечной чувственности. Другими словами опять-таки: „преходитъ образъ міра сего", не только внѣшняго, но и внутренняго. Міръ доступенъ нашему разуму и опыту лишь въ одной точкѣ пространства и времени; мы не знаемъ ни начала, ни конца его, ни нашего собственнаго конца и начала. Одно лишь знаемъ мы безъ всякаго сомнѣнія: въ теперешнемъ состояніи міра дѣйствіе законовъ природы необходимо и неизмѣнно; по этимъ законамъ, частицы матеріи, составлявшія тѣло старца Зосимы, точно такъ-же, какъ частицы, составляющія всякое другое тѣло, должны распасться и уже никогда, нигдѣ, во времени и въ пространствѣ, то-есть, опять-таки въ условіяхъ міра, познаваемаго нашимъ конечнымъ разумомъ и нашимъ чувственнымъ опытомъ, не повторятъ того сочетанія, которое было нѣкогда тѣломъ старца Зосимы. Но вотъ вопросъ: не окажется-ли возможнымъ подобное сочетаніе въ иныхъ условіяхъ міра, пока еще совершенно недоступныхъ нашимъ временнымъ и пространственнымъ измѣреніямъ—въ одномъ изъ дальнѣйшихъ, безчисленныхъ, возможныхъ состояній этого безконечнаго міра, именно въ томъ, къ которому и стремится весь „преходящій образъ" его, все движеніе, развитіе, „эволюція", и которое откроется одному изъ дальнѣйшихъ, безчисленныхъ возможныхъ состояній нашего разума и нашей чувственности? Въ теперешнемъ состояніи своемъ нашъ разумъ и опытъ не могутъ отвѣтить на этотъ вопросъ ни

„да", ни „нѣтъ"; но, если въ ихъ теперешнемъ состояніи заложено *реальное* зерно ихъ состояній будущихъ, въ нашемъ конечномъ разумѣ и опытѣ—зерно нашего безконечнаго мистическаго разума и опыта (точно такъ-же, какъ въ неорганическомъ состояніи матери зерно органическаго), то не долженъ-ли быть столь-же реаленъ и отвѣтъ этого мистическаго разума и опыта на только что поставленный вопросъ: да, подобное возсоединеніе разсѣянныхъ частицъ, составлявшихъ нѣкогда во времени и въ пространствѣ живое тѣло, плотскую личность умершаго, частицъ, по существу своему неразрушимыхъ и вѣчныхъ (ибо вѣчность матеріи есть уже познаваемый нами законъ природы), подобное возсоединеніе частицъ, внѣ пространства и времени, въ новое безсмертное тѣло, новую плотскую личность, въ томъ будущемъ состояніи міра, котораго безусловно требуетъ нашъ мистическій разумъ и опытъ, не только возможно, но и совершенно необходимо; ибо откровеніе того-же мистическаго разума и опыта свидѣтельствуетъ намъ, какъ объ одной изъ реальностей этого будущаго состоянія міра, о томъ, что *„Слово стало плотью"*, и что въ этомъ воплощенномъ Словѣ Отецъ и Сынъ, Духъ и Плоть — одно, а слѣдовательно личность плотская въ своемъ окончательномъ, премірномъ значеніи равноцѣнна личности духовной; безсмертіе духовной личности, требуемое нашимъ мистическимъ разумомъ и опытомъ, требуетъ въ свою очередь и безсмертія личности плотской. Но вѣдь это и значитъ: „истинно, истинно говорю вамъ: наступаетъ время, когда всѣ находящіеся въ гробахъ услышатъ гласъ Сына Божьяго"—и выйдутъ изъ гробовъ. Чудо воскресенія кажется невѣроятнымъ, какъ самая невѣроятная изъ сказокъ. А развѣ болѣе вѣроятно то, что, вслѣдствіе прикосновенія мужского сѣмени къ женскому, разсѣянныя частицы неодушевленной матеріи завились вихрями движенія, соединяясь и соподчиняясь вокругъ единой неподвижной точки, вокругъ новой, никогда до сей поры не существовавшей въ мірѣ „монады", *какого-то неи*стребимаго ядра, которое есть новая духовно-

плотская личность рождаемаго? Тайна рожденія, воплощенія—не больше и не меньше, чѣмъ тайна воскресенія; *то, что мы родились, столь-же невѣроятно, какъ и то, что мы воскреснемъ:* вторая невѣроятность отличается отъ первой лишь тѣмъ, что, вслѣдствіе новизны своей, она менѣе для насъ привычна.

Видѣніе Алеши и есть подлинное *вѝдѣніе,* провѝдѣніе этой внѣвременной и внѣпространственной, безконечной реальности; оно для Алеши, какъ смерть для князя Андрея, какъ роды Китти для Левина, есть просвѣтъ, *„отверстіе“* въ обычной жизни, черезъ которое показывается что-то высшее, совершается „прикосновеніе души къ мірамъ иннымъ“; душа его какъ-бы вдругъ заглянула въ неизмѣримо далекое будущее, когда кругъ мірового развитія завершится, когда времени больше не будетъ, и частицы матеріи, составлявшія нѣкогда органическое соединеніе, живое тѣло, и потомъ распавшіяся, возсоединятся въ новое, сверхъорганическое соединеніе, въ новое нетлѣнное тѣло. „Сухенькій старичокъ съ мелкими морщинками, въ той-же самой одеждѣ, какъ и вчера“ (*„все, что̀ у васъ, есть и у насъ“*) является Алешѣ отраженіемъ подлиннаго образа изъ этого неизмѣримо далекаго будущаго, по закону, сходному съ тѣмъ закономъ оптики, который приближаетъ къ зрителю безконечно отдаленные, но совершенно реальные предметы въ маревѣ. Это не сонъ, не бредъ, не обманъ чувствъ, не призракъ, не безплотный духъ, а *„духовная плоть“*, такоеже реальное, дѣйствительно существующее тѣло, какъ и то, которое лежитъ во гробѣ. „Да вѣдь онъ во гробѣ, *но онъ и здѣсь“*, думаетъ Алеша. Онъ и здѣсь, и тамъ—въ обоихъ мірахъ вмѣстѣ—для Алеши, находящагося *между обоими мірами.* Нетлѣнное тѣло старца Зосимы—не только видѣніе, но и подлинное *явленіе,* другое явленіе того-же самаго тѣла, которое лежитъ во гробѣ, тѣхъ-же самыхъ частицъ матеріи, подверженныхъ закону тлѣнія во времени и въ пространствѣ, въ *вѝдѣніи-же,* ясновѝдѣніи Алеши созерцаемыхъ уже съ внѣвременной и внѣпространственной, не чувственно и

великою побѣжали возвѣстить ученикам
Іисусъ встрѣтилъ ихъ и сказалъ: радуйте
ступивши, ухватились за ноги Его и по
(*Матѳея XVIII, 8—9*). И это также—не со
обманъ чувствъ, не видѣніе, а *видѣніе*, про
безконечной реальности—внезапное „отвер
и пространствѣ, черезъ которое душа чело
заглядываетъ въ неизмѣримую даль по то
въ которомъ движется весь міръ въ своем
развитіи, въ своей эволюціи, и черезъ к
прозрѣваетъ душа въ этой дали то, что̀ д
уже есть въ вѣчности. Плоть воскресшаго
видѣніе, не призракъ, не безплотный дух
реальная „*духовная плоть*“: „онѣ, смутив
шись, подумали, что видятъ духа;—но Онъ
смущаетесь, и *для чего такія мысли входятъ*
посмотрите на руки и на ноги Мои: это—Я
Меня и разсмотрите, ибо духъ плоти и ко
какъ видите у Меня“ (Іоанна XXIV, 37—
самое мертвое тѣло, которое они только
гробѣ, на которое смотрѣли въ страшной то
это—тотъ-же самый трупъ

ность, явленіе и реальность особаго, высшаго, сверхъестественнаго порядка, которыя покрываютъ собою, поглощаютъ въ себя всѣ предыдущія явленія и реальности низшаго, естественнаго порядка, подобно тому, какъ въ музыкѣ высшее созвучіе покрываетъ собою, поглащаетъ въ себя всѣ предыдущія, подготовительныя разнозвучія (диссонансы), такъ-что ихъ какъ-бы вовсе не было. „Да вѣдь Онъ во гробѣ“—это временный диссонансъ, „ложный звукъ“; „но Онъ и здѣсь“, въ силѣ и славѣ Воскресшей Плоти—это окончательно достигнутая гармонія, послѣднее единственно-реальное созвучіе. Да, Онъ все еще во гробѣ; Онъ только мертвое тѣло, такъ-же какъ всѣ остальныя тѣла, подверженное нѣмымъ и глухимъ, безжалостнымъ законамъ природы, законамъ „тлетворнаго духа“—для такихъ скептиковъ, какъ Ренанъ и Пилатъ, которые спрашиваютъ у самой Истины: „что есть истина?“, для Смердякова, съ его здравымъ смысломъ, который утверждаетъ, что „про неправду все написано“. Для нихъ явленіе Христа есть явленіе общаго порядка, подчиненное общимъ законамъ, естественнымъ, физическимъ, историческимъ; для нихъ „трупъ измученнаго человѣка“ есть единственная и окончательная реальность. Но для насъ явленіе Бога на землѣ не вмѣщается въ общіе законы естественные, физическіе, историческіе; для учениковъ Господнихъ, „увидѣвшихъ“, и для насъ, „не видѣвшихъ и увѣровавшихъ“, Христосъ воистину воскресъ. И если-бы мы даже увидѣли то, чего недаромъ никому изъ людей не дано было видѣть (тутъ сама исторія, сама природа какъ-бы нарочно сломала всѣ мосты, отрѣзала всѣ пути нашему конечному разуму и чувственному опыту), если-бы мы могли увидѣть, разсмотрѣть, осязать мертвое, истлѣвшее во гробѣ, тѣло Іисуса, то мы отвергли-бы тутъ, именно только тутъ во всей исторіи, во всей природѣ, свидѣтельство нашего конечнаго разума и нашего чувственнаго опыта; мы имѣли-бы право сказать, что это кощунственный бредъ, обманъ чувствъ, „дьявольское навожденіе“, привидѣніе, „галлюцинація“. И явленіе Воскресшей Плоти

осталось-бы для насъ все-таки единственно-реальнымъ *явленіемъ*, единственною и окончательною, всепоглощающею, высшею, мистическою, то-есть, реальнѣйшею реальностью, ибо здѣсь, какъ вездѣ (и въ этомъ главное отличіе *нашего* приближенія ко Христу отъ всего христіанства *до насъ*), не вѣра отъ чуда, а чудо отъ вѣры: *„ты повѣрилъ, потому что увидѣлъ Меня; блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе“* (Іоанна XX, 29). Этого блаженства нашей вѣры не отнимутъ у насъ ни Ренанъ, ни Пилатъ, ни Смердяковъ со всѣмъ своимъ здравымъ смысломъ; этого нашего новаго истиннаго и послѣдняго чуда, нашего послѣдняго Символа, Соединенія не уничтожитъ никакое раздвоеніе, никакой смѣхъ и смѣшеніе, никакой „тлетворный духъ“, никакіе „желѣзные законы“ необходимости. Ежели Христосъ умеръ для насъ второю смертью, то Онъ и воскресъ для насъ вторымъ воскресеніемъ: *„и се, Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка. Аминь“* (Матѳея XXVIII, 20).

Старое христіанство превознесло духъ надъ плотью, оторвало и отъединило духъ отъ плоти; Слово не стало въ немъ Плотью, а наоборотъ — плоть стала словомъ; старое христіанство превознесло духовную половину міра и человѣка надъ плотскою, приняло только воскресеніе духа, и пренебрегло воскресеніемъ плоти, не столько даже сознательно умертвило, сколько просто забыло плоть. И плоть умерла. И вмѣстѣ съ плотью умеръ духъ. Отъ живой плоти, отъ живого духа остался лишь „тлетворный духъ“. Христосъ претворилъ воду въ вино и вино въ кровь, камень въ хлѣбъ и хлѣбъ въ плоть. Старое христіанство обратно претворяетъ вино въ воду и хлѣбъ въ камень, въ воду слезъ, въ камень догматики. Нужно, что-бы снова совершилось первое изъ чудесъ Христовыхъ, чудо Каны Галилейской, претвореніе горькой слезной воды стараго христіанства въ „вино новое, въ вино радости новой“ для того, чтобы совершилось и послѣднее чудо Христово, чудо второго воскресенія, Второго Пришествія. Достоевскій предсказалъ это неизбѣжное претвореніе стараго, вечерняго,

западнаго, темнаго, монашескаго, погребальнаго христіанства въ христіанство, новое, утреннее, восточное, солнечное, брачное, пиршественное: *„вонъ и вино несутъ новое, видишь, сосуды несутъ“*. У насъ еще нѣтъ новаго вина; но мы уже „несемъ сосуды“.

— *„А видишь-ли Солнце наше, видишь-ли ты Его?“* — спрашиваетъ старецъ Зосима.

— „Боюсь... не смѣю глядѣть...—прошепталъ Алеша“.

Это „Солнце“ и есть тотъ Свѣтъ, та ослѣпляющая искра, молнія, которая соединила оба „конца“, оба полюса міра—

Концы концовъ коснутся,
Проснутся „да“ и „нѣтъ“,
И „да“ и „нѣтъ“ сольются
И смерть ихъ будетъ Свѣтъ.

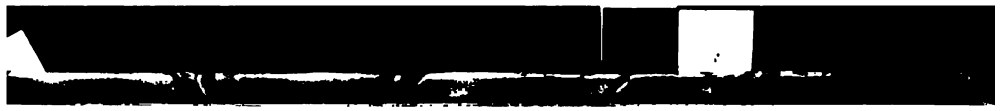
„Когда-же онъ шелъ и приближался къ Дамаску, внезапно осіялъ его свѣтъ съ неба; онъ упалъ и услышалъ голосъ“. Этотъ внезапный свѣтъ съ неба, это солнце вѣчной радости воскресшей Плоти Христовой и есть то „неимовѣрное видѣніе“, которое предстало наконецъ Достоевскому, и которымъ для него „кончилось все“.

Именно здѣсь, въ видѣніи Каны Галилейской, въ послѣдній разъ передъ концомъ раскрылъ онъ свои крылья; цѣпь, которой онъ былъ прикованъ „къ неподвижному столбу“, къ старому историческому христіанству, окончательно порвалась—и онъ полетѣлъ. Но послѣднее звено этой цѣпи слишкомъ глубоко вросло въ сердце Достоевскаго, такъ что онъ могъ оторвать ее отъ себя только вмѣстѣ съ сердцемъ; онъ улетѣлъ отъ насъ въ вѣчность: конецъ „Братьевъ Карамазовыхъ“ былъ концомъ самого Достоевскаго.

„Я думаю, что всѣ должны прежде всего на свѣтѣ жизнь полюбить,—говоритъ Иванъ Карамазовъ.

— „Жизнь полюбить больше, чѣмъ смыслъ ея?

— „Непремѣнно такъ, полюбить прежде логики, и тогда



только я и смыслъ пойму. Вотъ, что мнѣ давно уже мерещится. *Половина твоего дѣла сдѣлана, Иванъ, и пріобрѣтена: ты жить любишь. Теперь надо постараться тебѣ о второй твоей половинѣ, и ты спасенъ*".

Ужъ конечно самъ Достоевскій не считалъ Алешу и старца Зосиму отпавшими отъ церкви—еретиками. А между тѣмъ такое *правое* исповѣданіе вѣры, если-ли бы только люди его могли понять до конца,—не казалось-ли бы имъ за все историческое существованіе христіанства, да и теперь все еще не кажется-ли преступнѣе, соблазнительнѣе всякой ереси: „язычество" (ибо все-таки слишкомъ ясно, что любовь Ивана Карамазова къ жизни не есть „христіанство", есть даже прямо „антихристіанство", съ точки зрѣнія не только толстовскаго, но и всего вообще историческаго „христіанства") — и такъ, „язычество" — не какъ противоположная христіанству, или отрицаемая имъ, „другая половина" міра, а какъ необходимая половина самого христіанства; ученіе Христа, не какъ величайшее разъединеніе, а какъ *соединеніе* этихъ двухъ половинъ, двухъ полюсовъ, двухъ *половъ* міра; казавшееся „христіанствомъ" и донынѣ кажущееся „антихристіанствомъ"—не два, а одно; небо вверху и небо внизу, дневное и ночное—не два, а одно.

Только мы, современники Заратустры-Антихриста, можемъ понять всю неимовѣрную новизну и дерзновенность этого „праваго" исповѣданія.

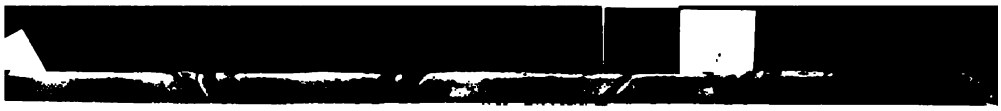
„Bleibt mir der Erde treu, meine Brüder, mit der Macht eurer Tugend! Оставайтесь вѣрными *землѣ*, братья мои, всею силою вашей добродѣтели! Ваша все отдающая любовь и ваше познаніе да послужатъ *смыслу земли*". Такъ говоритъ Заратустра. Намъ казалось до нынѣ, что это и есть самое сильное слово Антихриста противъ Христа, что этотъ „смыслъ земли", эта „вѣрность землѣ" съ одной стороны, и смыслъ неземного, вѣрность небу, съ другой — взаимно отрицаются, какъ ложь отрицается истиной. Мы повѣрили Л. Толстому и Нитче—всему тысячелѣтнему аскетическому христіанству, повѣрили, что любить Бога, какъ

Христосъ велѣлъ, значитъ „не жить этою земною жизнью вовсе“, отречься отъ земли, возненавидѣть землю.

„*Землю цѣлуй* и неустанно, ненасытимо люби, говоритъ старецъ Зосима, ищи восторга и изступленія сего. Омочи землю слезами радости твоей и люби сіи слезы свои. Изступленія-же сего не стыдись, дорожи имъ, ибо оно есть даръ Божій, великій, да и немногимъ дается, а избраннымъ“. Не только разумную „вѣрность“, но и кажущуюся безумною („прежде логики“), „изступленную“ любовь къ землѣ, а слѣдовательно, и любовь къ „весеннимъ клейкимъ листочкамъ и голубому, обнимающему землю, *земному* небу считаетъ „великимъ даромъ Божіимъ“ святой старецъ Зосима. И грѣшникъ Дмитрій Карамазовъ предчувствуетъ эту-же христіанскую святость какъ будто не христіанской любви къ землѣ въ сошествіи на землю богини Цереры, „Великой Матери“, той самой, чье тѣло становилось живымъ хлѣбомъ въ подземныхъ Елевзинскихъ таинствахъ;

„Съ Олимпійскія вершины
Сходитъ мать-Церера къ намъ...
. . . . . .
Чтобъ изъ низости душою
Могъ подняться человѣкъ,
Съ древней матерью-землею
Онъ вступи въ союзъ на вѣкъ.

„Но только вотъ въ чемъ дѣло, недоумѣваетъ онъ, какъ я вступлю въ союзъ съ землею на вѣкъ? *Я не цѣлую землю*“. Не потому-ли именно онъ еще не христіанинъ, что не умѣетъ „цѣловать землю“, подобно старцу Зосимѣ? Дмитрій уже чуетъ, однако, что нельзя ему иначе „подняться душою изъ низости“ своего карамазовскаго паучьяго сладострастья, своей любви къ землѣ „чревомъ“, только чревомъ,—какъ заключивъ новый, освященный сознаніемъ, религіозный союзъ, „новый завѣтъ“ съ Землею, Великою Матерью. Но вѣдь это почти то-же, что̀ русская сибилла, „старица, живущая въ монастырѣ на покаяніи за пророче-



ство", шепчетъ выходя изъ церкви на ухо юродивой хромоножкѣ въ „Бѣсахъ": „Богородица" что̀ есть, какъ мнишь?— „*Великая мать,* упованіе рода человѣческаго.—Такъ, говоритъ, *великая мать сыра земля есть,* и великая въ томъ для человѣка заключается радость. И всякая тоска земная, и всякая слеза земная—радость намъ есть; а какъ напоишь слезами своими подъ собою землю на полъ аршина въ глубину, то тотчасъ-же о всемъ и возрадуешься. И никакой, никакой, говоритъ, горести твоей не будетъ, таково, говоритъ, есть пророчество".—Запало мнѣ тогда это слово. Стала я съ тѣхъ поръ на молитвѣ, творя земной поклонъ, каждый разъ *землю цѣловать*". Этотъ новый завѣтъ пророчицы и старца Зосимы съ одной стороны, Заратустры-Антихриста съ другой: „будьте вѣрными землѣ", „цѣлуйте землю" — исполняетъ и Алеша: онъ дѣлаетъ то, чего жаждетъ, но еще не умѣетъ сдѣлать Дмитрій — „заключаетъ съ матерью землею союзъ навѣкъ". Ночью, послѣ видѣнія Каны Галилейской, таинственной вечери, гдѣ старецъ Зосима пьетъ „вино новое, вино радости новой, великой", — Алеша вышелъ изъ кельи въ садъ и „вдругъ, какъ подкошенный, повергся на землю.—Онъ не зналъ, для чего обнималъ ее, онъ не давалъ себѣ отчета, почему ему такъ неудержимо хотѣлось *цѣловать ее, цѣловать ее всю;* но онъ цѣловалъ ее, плача, рыдая и обливая слезами, и изступленно клялся любить ее, любить во вѣки вѣковъ. „Облей землю слезами радости твоея и люби сіи слезы"—прозвенѣло въ душѣ его. О чемъ плакалъ онъ? О, онъ плакалъ въ восторгѣ своемъ даже и объ этихъ звѣздахъ, которыя сіяли ему изъ бездны—и „не стыдился изступленія сего". Какъ будто нити ото всѣхъ этихъ безчисленныхъ міровъ Божіихъ сошлись разомъ въ душѣ его, и она вся трепетала, „соприкасаясь мірамъ инымъ".—Тишина земная какъ-бы сливалась съ небесною, тайна земная соприкасалась со звѣздною.— Съ каждымъ мгновеніемъ онъ чувствовалъ явно и какъ-бы осязательно, какъ что-то твердое и незыблемое, какъ этотъ сводъ небесный, сходило въ душу его—и уже на всю жизнь

и на вѣки вѣковъ. Палъ онъ на землю слабымъ юношей, а всталъ твердымъ на всю жизнь бойцомъ". Прикосновеніе къ „Великой Матери-землѣ" дало ему новую силу, и съ этою силою идетъ онъ, по завѣту старца; изъ своей монашеской пустыни въ „міръ", уже не только отъ земли къ небу, какъ прежде, когда еще былъ „слабымъ", но и отъ неба къ землѣ.

Это—глубочайшее откровеніе христіанства въ русской, можетъ быть, и во всемірной культурѣ. Донынѣ казалось намъ, что быть христіаниномъ значитъ любить небо, только небо, отрекаясь отъ земли, ненавидя землю. Но вотъ христіанство—не какъ отреченіе отъ земли, не какъ измѣна землѣ, а какъ новая, еще не бывалая „вѣрность землѣ", новая любовь къ землѣ, новое „цѣлованіе земли". Оказывается, что не только можно любить небо и землю вмѣстѣ, но что иначе и нельзя ихъ любить, какъ вмѣстѣ, нельзя ихъ любить раздѣльно по ученію Христа. Пока мы любимъ небо или землю не до конца, не до послѣдняго предѣла неба и земли, намъ кажется, какъ Л. Толстому и Нитче, что одна любовь отрицаетъ другую. Надо полюбить землю *до конца*, до послѣдняго края земли—*до неба*, надо полюбить небо *до конца*, до послѣдняго края неба—*до земли*, и тогда мы поймемъ, что это не двѣ, а одна любовь, что небо сходитъ на землю, обнимаетъ землю, какъ любящій обнимаетъ любимую (двѣ половины, два *пола* міра), и земля отдается небу, открывается небу: „тайна земная, по выраженію Достоевскаго, соприкасается съ тайною звѣздною";—въ этомъ-то „соприкосновеніи", соединеніи и заключается сущность, если не историческаго христіанства, то самаго ученія Христова. Древо жизни уходитъ не только въ невинное голубое небо весенними клейкими листочками, но и въ темное, вѣчно-рождающее, вѣчно-сладострастное „чрево" матери сырой земли корнями своими. Пока земля *не небесная*—она все еще старая, языческая земля; пока небо *не земное*—оно все еще старое, не христіанское, только кажущееся „христіанскимъ" небо. Но будетъ „новая земля и новое небо": это значитъ будетъ

Понялъ это или, вѣрнѣе, почуялъ и выск
кою силою первый изъ людей въ современно
Достоевскій.

ОГЛАВЛЕНІЕ

СТРАН.

I. ПРОРОКЪ РУССКОЙ РЕВОЛЮЦІИ 1

II. БѢСНОВАТЫЙ ИЛИ ПРОРОКЪ? 57

III. ЗАГАДКА ДОСТОЕВСКАГО 79

БОЖІЕ БОЖІЕ БОГИ. Леонардо да Винчи.
АНТИХРИСТЪ. Петръ и Алексѣй.

Л. ТОЛСТОЙ И ДОСТОЕВСКІЙ.
I т. Жизнь и творчество.
II т. Религія.

ГОГОЛЬ И ЧОРТЪ.

ВѢЧНЫЕ СПУТНИКИ. Плиній Младшій. Ма
дерон. Сервантесъ. Флоберъ. Гончаровъ

ДАФНИСЪ и ХЛОЯ. Древне-греческая повѣсть
пастушка и пастушки на островѣ Лезбос

ГРЯДУЩІЙ ХАМЪ. Грядущій Хамъ. Чеховъ
или никогда. Страшный судъ надъ русск
Св. Софія. О новомъ религіозномъ дѣйст

ЛЮБОВЬ СИЛЬНѢЕ СМЕРТИ. Микель-Анже
новеллы.

ТРАГЕДІИ ЭСХИЛА, СОФОКЛА, ЕВРИПИДА.

Stanford University Libraries
3 6105 124 444 584

PG
3328
Z6M4

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.

DEC 29
MAR 5